ABHANDLUNGEN UND MONOGRAPHIEN
ZUR
PHILOSOPHIE DES WIRKLICHEN
HERAUSGEGEBEN VON E. R. JAENSCH

NR. 7

HERMANN MANDEL

WIRKLICHKEITSETHIK

GRUNDLEGUNG ARTEIGENEN, VÖLKISCHEN RECHTES UND ETHOS





1 9 3 7

VERLAG JOHANN AMBROSIUS BARTH / LEIPZIG



ABHANDLUNGEN UND MONOGRAPHIEN
ZUR
PHILOSOPHIE DES WIRKLICHEN
HERAUSGEGEBEN VON
E. R. JAENSCH

Nr. 7

WIRKLICHKEITSETHIK

Grundlegung
arteigenen, völkischen Rechtes und Ethos

von

D. HERMANN MANDEL
o. Prof. der Philosophie, i. bes. der Rassenkundl. Geistesgeschichte a. d. Universität Kiel



VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH
LEIPZIG 1937

Druck von Wilhelm Hoppe, Borsdorf-Leipzig

Vorwort

Diese Ethik und Rechtsphilosophie soll nicht nach dem Grundsatz von der Eigenmeinung jedes Denkers und dem Selbstgefühl ihrer Wichtigkeit das vorhandene Schrifttum um ein neues Stück vermehren, sondern sie soll methodisch und sachlich die Hauptaufgaben der Ethik ihrer Lösung näherbringen, indem sie die Wirklichkeit selbst reden läßt.

Methodisch. Das ethische Schrifttum schwankt zwischen zwei Einseitigkeiten. Einerseits ergibt es sich in aller Breite und Unsystematik der Erörterung der konkreten Fragen des sittlichen Leben, anderseits bleibt es in seiner wissenschaftlichen, philosophischen Gestalt weithin in den Prinzipien stecken, in abstrakter Erörterung, ja nicht selten einem rein methodischen, formalistischen Drumherumreden. Demgegenüber wird es sich darum handeln, gemäß einer prinzipiellen Grundlegung in strenger Systematik und Bestimmtheit des Ausdrucks das wirkliche Leben zu erfassen. Die Wirklichkeit selbst soll in lapidaren Zügen zu uns reden. Wenn Begriffe ohne Anschauungen leer, Anschauungen ohne Begriffe aber blind sind, so soll hier beides, die konkrete Lebensbetrachtung und die begriffliche Systematik, miteinander verbunden werden. Das Leben selbst liegt in einer festen, systematischen Ordnung. Und echte Systematik ist nicht einfach Willkür, sondern Aufdeckung der Ordnung der Wirklichkeit. Solcher Lebenssystematik entspricht die Form dieser Ethik: sie ist in der Ausführung kurz, in der Ordnung aber eingehend und genau[1]. Ordnung, strengster Gedanken-, vielmehr Sachaufbau, ist alles! Jeder Gedanke, jeder Gegenstand hat seinen festen Ort. So will diese Ethik ein Lehrbuch für eigenes Nachdenken zur erschöpfenden Erfassung aller Fragen und Möglichkeiten sein.

Sachlich. Überkommene Ethik schwankt zwischen der Gesetzgebung eines Überweltlichen (Theistische Ethik), der Selbstgesetzgebung der Vernunft (Idealistische Ethik) und einer rein positivi-

---

[1]) Die Systematik verwendet diese Zeichen und Abkürzungen: Hauptteil (H), Teil (T), Kapitel (K), Abschnitt (Ab) (selten noch Unterabschnitt: UAb.), darunter alsdann in Unterordnung unter einander: A I a 1 α. Inhaltlich geht sie niemals über die Zweiheit bzw. Dreiheit hinaus, nach dem allein erschöpfenden Schema von A und Non A bzw. These und Anthitese, dazu gegebenenfalls Synthese.

stischen Verhaltensregelung, aus den Aufgaben und Zwecken der Lebenserfahrung oder gar den Trieben des Subjekts (Empirische Ethik). Demgegenüber wird es sich darum handeln, die Lebenswirklichkeit in ihren Grundgegebenheiten und dementsprechenden Grundforderungen zur Geltung kommen zu lassen, nicht ohne Zurückführung derselben auf ein Letztes, Metaphysisches, als auf eine Einheit und Ganzheit, die alles umfaßt und bedingt (Wirklichkeitsgesetzgebung im Rahmen immanenzmetaphysischer, organischer Weltanschauung). Es kommt darauf an, die Wirklichkeit selbst und in ihr den ewigen Grund aller Dinge reden zu lassen. Wirklichkeitsmetaphysik und „Wirklichkeitsreligion“ (1931) vollenden sich in einer Wirklichkeitsethik.

Dazu kommt aber eine weitere Besonderheit dieser Ethik. Echte Wirklichkeitsethik, vollends im Rahmen organischer Weltanschauung, vollendet sich in völkischer Ethik und Rechtsphilosophie. Gewiß wird sie auch von dem Eigenwert der Person zu reden haben. Aber die Person hat ihr Dasein und ihre Wesensart, ihren Lebensraum und ihr Wirkgebiet in und aus dem Volk und nur durch seine Vermittelung in der Menschheit. Beide stehen in Wechselbedingtheit, Volk und Person: der Wert eines Volkes hängt an den Persönlichkeiten, die es bilden, ebenso wie diese von jenem abhängen, aus dem sie kommen. Diese Polarität von Volk und Person bildet die Lebensgemeinschaft des Volkes mit ihrem großen Spannungsreichtum. In diesem Sinne wird sich organische Wirklichkeitsethik vollenden in völkischer Ethik. Wie denn dieses bereits im verflossenen Jahrzehnt ausgereifte Lehrbuch der Ethik im Nationalsozialismus seine natürliche Vollendung fand (vgl. schon 1921: „Grundfragen des sittlichen Lebens“ in Gedenkblätter f. d. Adolfiner, Moers).

Diese ganze, in völkischem Ethos sich vollendende Wirklichkeitsethik glaubt aber endlich als solche gerade unserer eigensten Wesensart zu entsprechen. Sie ist völkische Ethik nicht nur im inhaltlichen Sinn des Volkstums als eines die Lebenswirklichkeit zusammenfassenden Materialprinzips, sondern auch im funktionalen Sinn der rassisch-völkischen Wesensart als Formalprinzips. Gerade nordisch-arisches Wesen ist es, das am vollkommensten zur gegenständlichen Wirklichkeit erwacht, das in Religion und Weltanschauung, Recht und Sittlichkeit am tiefsten in die Wirklichkeit eingedrungen ist. Das wird im Rahmen einer „Rassenkundlichen Geistesgeschichte“ zu zeigen sein.

Praktisch ist diese Ethik als Lehrbuch zu eigener Vertiefung und zum Unterricht gedacht. Nicht zuletzt für den letz-

teren bedarf es dringend auch der Ethik. Gerade ihre Kenntnis sollte neben und zugleich mit der Weltanschauungslehre von allen Lehrern und Erziehern verlangt werden. Was heißt „Allgemeine Bildung“, wie sie als Philosophie für das höhere Lehrfach gefordert wird, wenn nicht Weltanschauung, Religion, Ethik, und zwar in ernsthafter Systematik statt in bloßer Philosophiegeschichte. Im besonderen ist es unverständlich, daß die Lehrerbildung so viel größeres Gewicht auf die Psychologie legt, die doch nur der (ohnehin die erzieherische Begabung niemals ersetzenden) Technik dient, als auf jene Dinge, die den entscheidenden Inhalt und das Ziel der Erziehung zu reiferem Menschentum bilden sollten. Überall immer noch eine unverhältnismäßige Betonung des Formalen, Untergeordneten, Einzelnen zu Ungunsten der großen Sachen, des Wesentlichen menschlichen Seins. Werde wesentlich! Das ist, in der Tiefe gesehen, der Ruf der Gegenwart an unsere Kultur.

Kiel, im Herbst 1936 Der Verfasser

Nachtrag

Zur Vermeidung einer Verteuerung mußten ungedruckt bleiben 7 Übersichtstafeln (angelegt in der bekannten Gabelung, vgl. auch den Anhang zu meiner Metapsychologie, Nr. 6 dieser Sammlung): Gesamtbau einer Wirklichkeitsethik (1.—3. H.), Typologie der Ethik (1. H. 2. T.), Normenlehre: Wirklichkeitsgesetzgebung (2. H.), Naturhafte Personalethik (2. H. 3. T. 1. K.), Sozialethik (2. H. 3 T. 2. K.), Politische Ethik: Völker- und Staatsethik (2. H. 3. T. 3. K. u. Anhang), Reaktions- bzw. Vergeltungsethik (3. H. 1. T. 2. K.). Damit ist der Selbstbetätigung des Lesers, der in die Systematik des Ethos und der Ethik eindringen will, noch so viel mehr Raum gegeben, als es bei der kurzbündigen Systematik dieses Buches im Unterschied von breit ausführendem redseligen Schrifttum ohnehin der Fall ist. D. V.

Der Aufbau der Ethik

1. Hauptteil:

Prinzipienlehre

1. Teil:

Einleitung in die Ethik: Die Grundbegriffe:

Seite

1. Kapitel: Der Gegenstand und seine Hauptkategorien: 2

1. Abschnitt: Der Gegenstand und seine Voraussetzung:

A. Der Gegenstand: Verhaltensregelung 2

I. Deren Hauptgebiet: das Handeln gegenüber persönlichem Leben 2

II. Deren Arten: subjektive, gesellschaftliche, absolute Regelung 2

B. Die Voraussetzung aller Regelung: Selbstverantwortlichkeit, als

I. Selbstbestimmung: Problem der Willensfreiheit 4

II. Gegenstandsbewußtsein: Vernünftigkeit 5

2. Abschnitt: Die Kategorien des Sittlichen (Ethische Kategorienlehre) 6

A. Die kategorialen Typen der Regelung:

I. Transsubjektive Regelungsarten:

a) Der formale Grundtypus: Imperative oder Gesetzes- bzw. Pflicht-Ethik 6

b) Der materiale Grundtypus: Teleologische oder Zweck-, Wert-, Güter-Ethik 7

II. Subjektive (uneigentliche) Regelungsart: Emotional- oder Trieb-Ethik 8

B. Das Verhältnis der beiden Haupttypen (Ia u. b):

I. Die gegenseitige Kritik bzw. beiderseitige Einseitigkeit 9

II. Die Lösung: das positive Verhältnis der beiden Hauptkategorien, des Inhalts und der Form 10

III. Die Scheinproblematik zwischen Zweck und Pflicht: „Der Zweck heiligt die Mittel" 11

C. Die allgemeinen Kategorien des Sittlichen (pflichtmäßig, über-, außerpflichtmäßig; bzw. das Gute, Edle, Erlaubte) 12

2. Kapitel: Die Gesamtsicht des Gegenstandes: Besondere Ethiken neben der allgemeinen, philosophischen? 12

1. Abschnitt: „Theologische Ethik" als besondere? 13

2. Abschnitt: Völkische Ethik als konkrete Vollendung allgemeiner Wirklichkeitsethik: 14

A. Das Volk als Materialprinzip der Ethik? 15

I. Die Person als das elementare Materialprinzip der Ethik 15

II. Das Volk als das universale, ganzheitliche Materialprinzip der Ethik 15

I + II. Das Verhältnis von Person und Volk als den beiden Prinzipien 16

Seite

B. Das Völkische als das (ergänzende) Formalprinzip der Ethik: Arteigenes Recht und Ethos? 17

3. Kapitel: Der Ort der Ethik im Geistesleben: 18

1. Abschnitt: Der Ort der Ethik im System der Wissenschaften, des Ethos in der Ordnung der Wirklichkeit: 18

A. Wissenschaftstheoretische, methodische Einordnung 18

B. Kulturphilosophische Einordnung 18

C. Metaphysische Einordnung: 19

I. Idealistische (Hegel) 20

II. Organisch realistische: Die Welt als Entfaltung aus dem Einheitsgrunde des Seins 20

2. Abschnitt: Die Stellung der Ethik in der Geistesgeschichte: 21

A. Die Ethik ursprünglicher, natürlicher Humanität: Antike, griechische Ethik 22

B. Die Ethik der Überwelteinstellung, d. i. der Gesetzes- und Jenseitsreligion: Christliche Ethik 22

C. Die Ethik des Neuhumanismus: Neuzeitliche Ethik 23

2. Teil:

Die möglichen Normquellen: Typologie der ethischen Systeme

1. Kapitel: Metaphysische Ethik: Das Metaphysische als Normquelle: . . 26

1. Abschnitt: Metaphysische Gesetzesethik: Theistische und deistische Ethik: 26

A. Vermittelte, natürliche, allgemeine Gesetzesoffenbarung: deistische Gesetzesethik 26

B. Unmittelbare, übernatürliche, besondere Gesetzgebung: Theistische Gesetzesethik 26

2. Abschnitt: Metaphysische, transzendente Endzweckethik: 27

A. Jenseits-Endzweckethik der Zweiweltenlehre: Mittelaltrige, katholische Ethik: 27

I. Die Vollkommenheit: Weltflucht zwecks Jenseitszuwendung, als „konsiliative“ Norm 28

II. Kompromiß der Jenseitszuwendung mit dem Weltleben: Abzweckung des Handelns auf das Jenseits als Endzweck 28

Zu A: Kritik der Jenseits-Endzweckethik (Kritische, „moderne“ Scholastik) 29

B. Ethik vollendeter Weltverneinung: Nirvanistische Lebenslehre (Buddhismus): 30

I. Vorspiel: Selbstverneinung des Weltwillens zum Leben: Ethik des abendländischen Pessimismus (Schopenhauer und seine Schule) 30

II. Hauptausführung: Überwindung und Auflösung der Welt durch transzendentales Bewußtsein: Ethik des indoarischen Nirvanismus 31

3. Abschnitt: Metaphysische Triebethik: 32

A. Transzendenzmetaphysische Triebethik: Christliche Liebesethik . . 32

B. Immanenzmetaphysische Triebethik: Deutsche Mystik 32

Seite

2. Kapitel: Aprioristische Ethik: Apriorische Vernunft als Normquelle: . . 33

1. Abschnitt: Aprioristische Gesetzesethik: Selbstgesetzgebung der Vernunft: 34

A. Angeborenheit der Normideen: Materialer Apriorismus, als Intuitionismus und Nativismus (bes. Platonismus) 34

B. Entwickelung der Normideen aus apriorischer Vernunftfunktion: Formaler, funktionaler Apriorismus, als eigentlicher Apriorismus: 35

I. Die apriorische Allheitsfunktion der Vernunft als Prinzip des Sittengesetzes (Kant, formalistischer Neukantianismus) 35

II. Die apriorische Einheitsfunktion der Vernunft als Prinzip des Sittengesetzes (Herbart und seine Schule) 36

C. „Einleuchtung" der Normideen als evidenter Sachverhalte: Unpsychologischer, rein inhaltlicher Ideenapriorismus: 37

I. Übersinnliche Schau geistiger Wesenheiten: Intuitivismus („Phänomenologische" Schule) 37

II. Selbstevidenz der Normideale des Wahren, Schönen, Guten (Normativismus: Augustin; Windelband, Rickert) 38

2. Abschnitt: Aprioristische Güterethik: Ethik als idealistische Kulturphilosophie: 38

A. Personalistische Endzweckethik: Die Ethik des sog. Subjektiven, Ethischen Transzendentalidealismus (Fichte) 39

B. Überpersönliche, universelle Endzweck- oder Güterethik: Ethik des sog. absoluten Transzendentalidealismus: 40

I. Die überindividuelle Gemeinschaft als das Gebiet der Sittlichkeit, ja der Selbstverwirklichung des Weltgeistes: Ethik des „objektiven Geistes" (Hegel) 40

II. Die Gestaltung der Natur durch die Vernunft als die Sittlichkeit: Ethik als Systematik der Kultur (Schleiermacher) 41

3. Abschnitt: Aprioristische Trieb- oder Willensethik, als voluntaristischer Apriorismus (Herm. Schwarz) 41

3. Kapitel: Empiristische Ethik: die Erfahrungswirklichkeit als Normquelle: 42

1. Abschnitt: Empirische Endzweck- oder Güterethik: 42

A. Glückseligkeitsethik: Eudämonismus: 43

I. Individueller Eudämonismus: Eudämonismus im engeren Sinn . 45

a. Glückseligkeit als Lustgefühl (Hedone): Genießerischer Eudämonismus, sog. Hedonismus (Cyrenaiker, Epikureismus) . . . 45

b. Unabhängigkeit von allem Genuß als die wahre Glückseligkeit: 46
Autarkismus als kritischer, negativer Eudämonismus (Kynismus) 46

c. Die Vermittelung zwischen Lust (a) und Selbstgenugsamkeit (b): Aktivistischer Eudämonismus (Aristoteles, in Vollendung des „sokratischen Evangeliums") 46

II. Universeller Eudämonismus: Utilitarismus oder Wohlfahrtsmoral 47

B. Vollkommenheits- oder Entwicklungsethik: Evolutionistische Ethik: 48

I. Extensive Entwicklungsethik (H. Spencer) 49

II. Intensive Entwicklungsethik: Ethos des Übermenschen (Nietzsche) 49

Zu A + B: Anhang: Menschheitsethik 50

Seite

2. Abschnitt: Empiristische Triebethik, als psychologische Begründung der Ethik: . . . 51
A. Ableitung der Sittlichkeit aus der Selbstliebe: Ethos als Modifikation des Egoismus: . . . 51
I. Egoistische Modifikation des Egoismus: Moral des wohlverstandenen Interesses (Selfish System) . . . 51
II. Umgestaltung des Selbsterhaltungstriebes zum überegoistischen Normbewußtsein (Spinoza) . . . 52
B. Natürlicher Altruismus als Grundlage der Sittlichkeit: Altruistische oder sympathetische Ethik (Englische Sympathieethik): . . . 52
I. Beurteilung des Altruismus von der menschlichen Lebenswirklichkeit aus . . . 53
II. Bildung eigenen Normbewußtseins durch den Altruismus selbst (moral sense), psychologische Werttheorie . . . 53
III. Ausführung und Begründung des altruistischen Normbewußtseins (II) durch die Sympathie als Organ für die Umwelt (I) . . . 54
A + B. Harmonisation von Egoismus und Altruismus als das sittliche Ideal: die harmonische Persönlichkeit, die „schöne Seele" . . . 54

3. Abschnitt: Empirische Gesetzes- und Pflichtethik: Wirklichkeitsgesetzgebung: . . . 55
A. Geschichtlich-positive Gesetzesethik: Mittelbare Wirklichkeitsgesetzgebung: . . . 55
I. Rein geschichtliche Normbildung: Positivistische Gesetzesethik (Hobbes, Locke) . . . 55
II. Niederschlag geschichtlicher, phylogenetischer Normbildung in den Folgegenerationen: Evolutionistische, nativistische Gesetzesethik . . . 56
B. Natürliche, grundgegebenheitliche Ethik: Unmittelbare Wirklichkeitsgesetzgebung: . . . 57
I. Die objektive Grundlage: die Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins . . . 57
Anhang zu I: das Normbewußtsein als Gewissen . . . 59
II. Die subjektive Bedingung: die Seele und ihre (wesentlich auch rassische) Sonderwesenart als auffassendes Organ: . . . 61
a. Rassenseele bzw. Volksgeist als einzige, schöpferische Normquelle („historische Rechtstheorie"; rein völkische Normlehre) . 61
b. Rassisch-völkische Eigenart als Organ arteigener Sicht der Lebenswirklichkeit . . . 62
I + II. Wirklichkeitsgesetzgebung (I) als spezifisches Prinzip nordisch-arischen Menschentums (II): Rita, Kosmos, Ratio, als arische Wesensschau der Wirklichkeit . . . 63

2. Hauptteil:

Normenlehre: Wirklichkeitsgesetzgebung

1. Teil:

Allgemeine Wirklichkeitsgesetzgebung: Wirklichkeitsethik schlechthin

1. Kapitel: Formale Wirklichkeitsethik: Wirklichkeitsethik im engsten Sinn: . . . 68
A. Anerkennung der Wirklichkeit als Wirklichkeit: Wirklichkeitssinn, Wahrhaftigkeit . . . 68

Seite

B. Bejahung der Wirklichkeit als Wirklichkeit: Wirklichkeitsbejahung, Ethos des Leidens 69

2. Kapitel: Materiale Wirklichkeitsethik: Stufenethik: 70

1. Abschnitt: Die dingliche Gegebenheit als Aufgegebenheit für Leistung und Arbeit: Arbeitsethik: 70

A. Grundsätzliche Wertung der Arbeit: 70

I. Negative, pessimistische 70

II. Jenseitsbedingte (siehe Jenseitsethik) 70

III. Positive, weltbejahende 71

B. Grundnormen der Arbeitsgestaltung: 71

I. Begrenzung der Arbeit 71

II. Gestaltung der Arbeit 71

2. Abschnitt: Das (unpersönliche) Leben als Verpflichtungsgrund: Lebens-Ethik („Tier-Ethik“): 72

A. Anthropozentrische, personalistische Unterwertung des Animalischen: Leugnung unmittelbarer Pflichten gegenüber dem Tier (Idealistische Geistesphilosophie, Christlicher Theismus) 72

B. Biozentrische Überwertung des Animalischen: Erklärung des Lebens als solchen zum Zentralwert des Sittlichen 73

C. Gesunde, wirklichkeitsgemäße Mitte: 73

I. Unmittelbare Verpflichtung durch das tierische Leben (gegen A) 73

II. Unterordnung des animalischen Lebens unter das Persönlich-Geistige und seine notwendigen Zwecke (gegen B) 73

3. Abschnitt: Das Personleben als Verpflichtungsgrund, — Ansatz der Personalethik (2. Teil) innerhalb der allgemeinen Wirklichkeitsethik . . 75

2. Teil:

Besondere Wirklichkeitsgesetzgebung: Personal-Ethik

1. Kapitel: Selbstpflichten: Individualethik: 76

1. Abschnitt: Verpflichtung durch unser Dasein: Selbsterhaltungspflicht: 76

A. Gegebenheitsgründe zur Lebensverneinung bzw. Selbsttötung . . . 76

B. Letztbindung durch die Wirklichkeit zur Lebensbejahung! 77

A + B. Primat von B gegenüber A! 77

C. Todesbereitschaft (vgl. A) zugunsten überindividueller Lebenswerte und Pflichten (vgl. B): Lebensaufopferung 78

2. Abschnitt: Verpflichtung durch unser Wesen: Selbstvervollkommnungspflicht: 79

A. Verpflichtung durch unsere leibseelische Natur: 79

I. durch unsere Leiblichkeit: Leibespflichten 79

II. durch unser Seelentum: Seelenpflichten 79

B. Verpflichtung durch unsere Anlage und Bestimmung zur Selbstheit und Selbstbestimmung: Persönlichkeitspflicht: 80

I. Selbstmächtigkeit im Leibesleben 80

II. Selbstmächtigkeit im Seelenleben 81

2. Kapitel: Andernpflichten: Gemeinschaftsethik (grundsätzliche): 82

1. Abschnitt: Die Forderung von seiten der Gegebenheit des Andern: Gerechtigkeits- und Billigkeitsnormen: 83

Seite

A. Das Gegeneinander von Selbst gegen Selbst, Person gegen Person: Selbständigkeitsnorm, Achtungspflicht,: Recht im elementaren Sinn: 83
I. Unmittelbare, negative Durchführung: Zurückhaltung vor dem Andern 83
II. Positive Durchführung: Achtung des Andern im positiven Umgang: Ausschaltung selbstischer Nutzung, Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit 83
Zu II: Problematik der Wahrhaftigkeitspflicht: Kollision mit andern Pflichten 84
B. Das Neben-, Mit-, Gleicheinander: Gleichheits-, Menschheitsgedanke — Der Mensch als Neben-, Mit-, Ebenmensch; — Humanität: . . 85
I. Ungleichheit als die eine Grundgegebenheit 85
II. Gleichheit der Menschen als Personen als die andere Grundgegebenheit 85
I + II. Einschränkung der personalen Gleichheit durch die qualitative Ungleichheit, als Gegengewicht gegen gleichmacherischen Menschheitsgedanken 85
C. Das Füreinander als Gegebenheit des Einen für den Andern, im Fall seiner Not und meiner Hilfsfähigkeit 85
A—C. Sog. Goldene Regel (Äquivalenznorm) 86
2. Abschnitt: Die spontanen Gefühlsregungen für den Andern: Liebesethos (Altruismus, Sympathieethik): 86
A. Natürlicher Altruismus, natürliches Liebesethos 86
B. Metaphysisch religiöser Altruismus: 88
I. Negativ-religiöses Liebesethos (Nirvanismus, Jenseitsreligion) . . 666
II. Positiv religiöses Liebesethos (Welterneuernde Reich-Gottes-Religion) 89
A + B. Vollendung des natürlichen Altruismus durch den metaphysisch-religiösen 90

3. Teil:

Besonderste Wirklichkeitsgesetzgebung: Angewandte Personal-Ethik

Einleitung: Deren Grundstruktur 91
1. Kapitel: Naturhafte Personalethik (Naturethik): Regelung der Naturverhältnisse der Person: 93
1. Abschnitt: Schlechthin gegebene Naturverhältnisse: 93
1. Unterabschnitt: Das grundlegende, engste Naturverhältnis: die Kindschaft und ihre Verpflichtung: Pietätsethik 93
2. Unterabschnitt: Das abgeleitete, weitere Naturverhältnis: die Volksgemeinschaft und ihre Verpflichtung: Volks- und Vaterlandsgesinnung, Nationalethik: 95
A. Grundlegung: Das Wesen des Volkes und seine verpflichtende Kraft: 95
B. Kollision der Volks- und Vaterlandspflicht mit den Internationalen: 97
I. Primat der Internationalen vor dem Volk (Internationalismus)? 97
II. Primat des Volkes vor allen Interessen und selbst Überzeugungen! Wertung bzw. Umgestaltung der Internationalen vom Volk aus 98

Seite

2. Abschnitt: Die zu eigenem Vollzug gegebenen Naturverhältnisse der Menschen: 99
1. Unterabschnitt: Das grundlegende Vollzugs-Naturverhältnis: die Geschlechtsgemeinschaft: Sexualethik: 99
1. Hälfte: Die Normen der Geschlechtsgemeinschaft: Grundsätzliche Sexualethik: 99
A. Leib-seelische Normen: 99
I. Leibliche, biologische Normen 99
II. Seelische Normen 101
B. Personalnormen 101
2. Hälfte: Die verschiedenen Möglichkeiten der Geschlechtsgemeinschaft im Licht der Normen: Angewandte, konkrete Sexualethik: 102
A. Allgemeine, ungebundene Geschlechtsgemeinschaft 102
B. Besondere, bedingte, gebundene Geschlechtsgemeinschaft. . . 103
C. Die Problematik des gebundenen Verhältnisses (B) und die Reaktion der Freiheit und Gleichberechtigung (A): 104
I. Innenproblematik der Ehe: Ehescheidungsproblematik . . . 104
II. Außenproblematik der Ehe: Problematik der Ledigen . . . 104
2. Unterabschnitt: Das abgeleitete Verhältnis: die Elternschaft: Elternethos: 105
A. Verpflichtung werdender Elternschaft: Genetisches Elternethos: Eugenisches Ethos 105
B. Verpflichtung gewordener Elternschaft: Pädeutisches Ethos . . . 106

2. Kapitel: Existenzielle Personalethik: Sozialethik: Regelung der Wirtschafts- bzw. Existenzverhältnisse der Personen: . 107
1. Abschnitt: Die sozialen Grundnormen: 107
A. Das Gemein- oder Gleichheitsrecht 107
B. Das Eigentumsrecht als Grundlage der Ungleichheit 108
A + B. Ideale Verbindung beider: Jedem sein menschenwürdiges Existenzeigentum! 109
2. Abschnitt: Die eigengesetzliche Selbstgestaltung der Sozialverhältnisse: die soziale Frage: 109
A. Rücksichtslose Eigentumsordnung 110
B. Rücksichtslose Reaktion gegen die rücksichtslose Eigentumsordnung 111
A + B. Kommunismus wider Kapitalismus, feindliche Brüder, bilden die soziale Frage 112
3. Abschnitt: Anwendung der Normen (1. Ab.) auf die soziale Frage (2. Ab.): Überwindung des Klassengegensatzes durch die Volksgemeinschaft: Nationalsozialismus: 112
A. Durchsetzung des Gemeinrechts an der Eigentumsordnung: Normierung des Kapitalismus 112
B. Durchsetzung des Eigentumsrechtes gegen den Kommunismus . . . 113
A + B. Träger solcher normativen Regelung nach beiden Seiten allein die Volksgemeinschaft: Nationalsozialismus! 113

3. Kapitel: Ethik der überindividuellen Gruppenverhältnisse: Völkerethik, als Politische Ethik, 1. Hälfte (außenpolitisch) 113
1. Abschnitt: Grundproblematik der Völkerethik: Das Problem ‚Politik und Moral‘: 114
A. Emanzipation der Politik von der Ethik (Macchiavellismus) . . . 114
B. Unterordnung der Politik unter die Ethik (Moralismus) 114

Seite

C. Gesunde Mitte: Unterordnung der Politik unter die Ethik, jedoch unter Anerkennung der Besonderheit ihres Gebietes: Politische Ethik 114

2. Abschnitt: Die Grundnormen des Völkerlebens: 115

A. Positive Grundpflicht des Volkes: Selbsterhaltung und Selbstentfaltung 115

B. Andernpflicht als Schranke der Selbstpflicht 115

C. Konflikt der Selbst- mit der Andernpflicht: die Grundkonflikte des Völkerlebens: 115

I. Normwidrige Konflikte als Folgen der Brutalpolitik 115

II. Normative Konflikte: Kollision berechtigter Gegensätze 116

3. Abschnitt: Die Mittel zur Lösung der Völkerkonflikte, bes. der Krieg:

A. Die Problematik des politischen Völkerverkehrs (Diplomatie) . . . 117

B. Die Pflicht zur Völkergemeinschaft 118

C. Der Krieg als das letzte Mittel: Grundsätzliche Kriegsproblematik 119

Zum 1.—3. Kapitel: Abschluß der gesamten besondersten Ethik: Der Staat als die Willensform des Volkes (1. Kap.), der Träger des Sozialethos (2. Kap.), das Element des Völkerlebens (3. Kap.): Politische Ethik, 2. Hälfte (innenpolitische): 120

A. Begründung des Staates: Grundsätzliche Staatstherie 120

B. Gestaltung des Staates: Konkrete, angewandte Staatstheorien: . . 121

I. Absolutismus: Autokratie 121

II. Volkssouveränität, als Reaktion personaler Selbständigkeit gegen I: Demokratie als atomistisch personalistische Staatsauffassung 122

III. Volkssouveränität in Gestalt eines ganzheitlich einheitlichen Volksführertums: Führerstaatstum 122

I.—III. Organische Staatsanschauung und organische Weltanschauung 123

C. Gegenseitiges Verhalten von Staat und Volk 123

3. Hauptteil:

Die Erfüllung der Normen: Erfüllungsethik

1. Teil:

Die Durchsetzung der Norm wider ihre Verneinung

1. Kapitel: Die Normwidrigkeit bzw. Nichterfüllung: Das Böse 124

2. Kapitel: Die Verneinung der Normwidrigkeit: Reaktions- bzw. Vergeltungsethik: 125

A. Verhalten gegenüber geschehendem Unrecht: Notwehr 126

B. Reaktion wider geschehenes Unrecht: Vergeltung und Strafe: . . . 126

I. Egozentrische, rein vitale Reaktion (triebhafte: Rache; zweckhafte: Sicherungsstrafe) 126

II. Verwerfung jeder Reaktion 127

III. Normative Reaktion, als Mitte zwischen I und II 127

Zu I—III. Der Träger der Normdurchsetzung: Der Volksstaat . . . 128

Seite

2. Teil:

Positive Erfüllungslehre

1. Kapitel: Die Kräfte der Erfüllung: 129

A. Übernatürliche Erfüllungslehre: 129

I. Bedingung: Entwertung natürlicher Sittlichkeit, Ethischer Pessimismus, Sündenlehre 129

II. Übernatürliche Erfüllungskraft: Sittlichkeit als Folge der Gnade bzw. der Erlösung und Bekehrung durch sie 131

B. Natürliche Erfüllungslehre 132

2. Kapitel: Der Zustand der Erfüllung: Das Reich Gottes: 134

A. Überweltliche, rein religiöse Gestaltung: Reich Gottes als Sonderreich neben und über, obschon in der Welt 134

B. Innerweltliche, sittliche Gestaltung: Reich Gottes als gottbestimmter Vollendungszustand der Welt selbst: 134

I. als innerweltliche Verwirklichung des Überweltlichen: Eschatologische Reich-Gottes-Botschaft, Evangelium 134

II. als Erfüllung der natürlichen Lebensordnung: Immanente, religiös-sittliche Reichsanschauung, altarischer Reich-Gottes-Begriff . . . 134

Abschluß des Ganzen:
Völkisches Recht und Ethos als arteigenes, arisches:

I. Ausrichtung der Ethik auf völkische Ethik (Überblick) 137

II. Völkisches Ethos als das arteigene, arische: 138

a. Die erste Hälfte des arischen Gesetzes:
Ausrichtung des Einzelnen auf das Volk und seine Gottheiten: das arische Pietätsgesetz 138

b. Die zweite Hälfte des arischen Gesetzes:
die rechtlich-sittliche Selbstpflicht des Einzelnen: das arische Rechts- und Sittengesetz 139

a + b. Das arische „Neungebot“ und seine Ergänzung durch arteigene Tugendlehre 141

c. Das Bindeglied der beiden Hälften:
die Naturgemeinschaft der Menschen (Ehe, Familie), — ihrerseits wiederum als Auswirkung gottgegebener Natur- und Weltordnung 142

Der Aufbau der Ethik

Der natürliche Aufbau einer Ethik und Rechtsphilosophie dürfte beginnen mit einer Prinzipienlehre, die den Gegenstand und Rahmen absteckt und vor allem die Quelle rechtlich-sittlicher Verhaltensregelung angibt (1. Hauptteil). Darauf folgt in zwei weiteren Hauptteilen das Ethos selbst, d. i. erstens das System der Normen, in dem die Grundgegebenheiten des Lebens unserem Verhalten die Richtlinien geben (2. Hauptteil), danach die Lehre von der Erfüllung der Normen (3. Hauptteil)[1].

1. Hauptteil

Prinzipienlehre

Die Prinzipienlehre wird in einer Einleitung die Grundbegriffe zu entwickeln haben, in einem 2. Teil sodann die Haupttypen der Ethik, wie sie, als grundsätzliche Möglichkeiten, in der Geschichte der Ethik verwirklicht sind.

1. Teil

Einleitung in die Ethik: Die Grundbegriffe

Hier ist offenbar zuerst der Gegenstand zu bestimmen, um den es geht, samt den formalen Grundbegriffen zu seiner Bestimmung, den Kategorien (1. Kap.). Darnach wird, was die Gesamtsicht des Gegenstandes betrifft, die grundsätzliche Mannigfaltigkeit der Ethiken, d. i. die Abhebung besonderer Ethiken von der allgemeinen philosophischen, einer theologischen und (in ganz anderer Richtung) einer völkischen, zu erörtern sein (2. Kap.), und endlich die Stellung der Ethik im Geistesleben (3. Kap.).

---

[1]) Wer nur auf die Sache selbst eingestellt ist und theoretische Erörterungen gerne vermeidet, kann die Prinzipienlehre, die wesentlich von wissenschaftstheoretischer und ideengeschichtlicher Art ist, überschlagen und sogleich mit dem 2. Hauptteil, der Normenlehre, als dem eigentlichen Hauptteil beginnen.

1. Kapitel
Der Gegenstand und seine Hauptkategorien

1. Abschnitt: Der Gegenstand und seine Voraussetzung

A. Der Gegenstand: Verhaltensregelung

Der Gegenstand der Ethik ist die Regelung des menschlichen Verhaltens. Das Tier ist einer bewußten Regelung nicht nur unfähig (s. B.), sondern auch unbedürftig, weil nach dem Instinkt, d. i. nur nach der Natur lebend. Der Mensch ist aus dem Leitgang der Natur herausgetreten und zur Selbstleitung, Selbstbestimmung gelangt, der bewußte Träger seines Handelns und Verhaltens; er vermag zu wählen und sich zu entscheiden. Damit ist die Möglichkeit unrichtigen Handelns gegeben, das von den Erfordernissen des Lebens abweicht. Zu dessen Vermeidung bedarf es bewußter Regelung, bewußter Einsicht in die vom Leben gegebenen Normen. Diese Regelung des Verhaltens durch die Erfordernisse des Lebens, das ist der Gegenstand der Ethik.

Genauere Bestimmung der rechtlich-sittlichen Verhaltensregelung:

I. Das Hauptgebiet derselben:

nicht das rein sachlich gerichtete Handeln, sowohl an Dingen wie an Wesen, — das ist das technische Handeln — sondern das Handeln und Verhalten gegenüber dem lebendigen Wesen, vornehmlich dem persönlichen:

Die rechtlich-sittliche Verhaltensregelung bezieht sich auf das Verhalten gegenüber und Handeln an dem Personleben, d. i. am Menschen. Wie der Mensch allein das Subjekt von Recht und Sittlichkeit, so ist er auch das entscheidende Objekt. Es handelt sich in Ethos und Ethik um das in beiderlei Hinsicht, subjektiver und objektiver, spezifisch menschliche, persönliche Verhalten.

II. Die Arten der Verhaltensregelung überhaupt:

a) Egozentrische, subjektive Regelung auf grund von

1. Zustandswerten: Lust — Unlust; Angenehm — Unangenehm;

2. Lebenswerten: Nützlich — Schädlich; Lebenfördernd — Lebenhemmend.

1 + 2. Diese, obwohl von besonderen „Ethiken" als Regelungsgrundlage verwandt (s. 2. T. 3. K. 1. Ab. A, 2. Ab. A) sind, auch nach allgemeinerer Anschauung vom Gegenstand, nicht die Grundlage von Recht und Sittlichkeit;

b) Gesellschaftliche, übersubjektive, überindividuelle Regelung:

1. Machtregelung, Zwangsregelung: Das Recht, nicht das unbe-

dingte, göttliche (s. c.), sondern das bedingte der menschlichen Gesellschaft, das eben derselben Schutz- und Sicherungsmittel ist gegen Schädigungen und Unrecht, das gesetzte Recht oder Juristenrecht, das seine Autorität allein der setzenden Macht verdankt, das nichts ist ohne diese, das sich, sowohl infolge seiner Machtbedingtheit wie seiner Sicherungseinstellung, auf das äußere Verhalten beschränkt;

2. Selbstregelung, Spontanregelung: Sitte, Brauchtum, gewachsen aus natürlichem, sippenhaften und heimatlichen, volklichen und rassischen Gemeinschaftsgefühl und aus Glaubensvorstellungen als Hintergründen, als natürliche Selbstregelung menschlichen Zusammenlebens.

c) Unbedingte, absolute Regelung, auf grund der schöpfungsmäßigen, gottgegebenen Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins: Absolutes, göttliches Recht und Ethos, das „ungeschriebene Gesetz“ (Sophokles), das Rita (indoiranischer Begriff): „Gott ist selber Recht“ (Sachsenspiegel). Durchstoß durch alle bloß gesetzte, gesellschaftliche Regelung in eine tiefere Grundschicht, die aller menschlichen Gestaltung voranliegt und unmittelbar aus dem metaphysischen Grunde kommt (vgl. die genauere Ausführung im 2. T. 3. K. 3. Ab. B). Die Regelung hat eine doppelte Richtung:

1. Anspruch der transsubjektiven Wirklichkeit an das Subjekt (des Andern an mich): sein Recht;

2. Verpflichtung des Subjektes durch die transsubjektive Wirklichkeit: meine Pflicht;

1 + 2. Recht und Pflicht als Korrelate: Mein Recht dem Andern gegenüber ist des Andern Pflicht mir gegenüber, des Andern Recht meine Pflicht; ebenso mit jeder transsubjektiven Gegebenheit, die mir Aufgabe oder Schranke setzt.

b + c. Zusammenhang des Sittlichen mit der Sitte, des ethos (ἦθος) mit dem ethos (ἔθος): Ethos, gegenüber der Sitte (b 2) mit dem (absoluten) Recht (c) als absolute Regelung zusammenstehend, steht andererseits mit der Sitte zusammen dem Recht gegenüber, nicht nur dem gesetzten Recht der Macht (b 1), sondern auch dem absoluten (c): als nach innen gehende, willig anerkannte Verpflichtung statt als Anspruch oder gar Zwang von außen. Und dieser Zusammenhang, nicht der mit dem Recht, hat der Sittlichkeit den Namen gegeben (Ethik von Ethos, Moralis von Mores, Sittlichkeit als späte, neuzeitliche Bildung von Sitte; ja Ethik = „Sittenlehre“!).

Das Grundproblem der Ethik aber ist die Möglichkeit und Begründbarkeit absoluter Normen, unbedingten Sollens, d. i. die Überwindung des ethischen Relativismus, der die Normen zum bloßen Erzeugnis der Geschichte macht.

B. Voraussetzung aller Verhaltensregelung: Die Selbstverantwortlichkeit

I. Selbstbestimmung: Das Problem der Willensfreiheit

Es gibt keine Selbstverantwortlichkeit bei rein mechanischem, notwendigen Verlauf des Willenslebens. Determinismus schließt Selbstverantwortung und damit wirkliche Sittlichkeit ebenso wie rechtlich-sittliche Verurteilbarkeit aus. Freilich ist ein doppelter Determinismus bzw. Indeterminismus zu unterscheiden

a) Metaphysischer, kausaler Determinismus statt Indeterminismus

Dieser ist, über die von der Naturwissenschaft erwiesene Kausalgesetzlichkeit des Naturzusammenhangs hinaus, wohl begründet in dem ontologischen Axiom, daß Seiendes niemals aus nichts, sondern immer nur aus anderem Seienden werden kann (unaufhebbar auch durch den sog. statistischen Charakter der Kausalität);

sein Gegenteil, der Indeterminismus, die Annahme einer Freiheit vom Kausalprinzip, einer Kausallosigkeit als einer Transzendenz gegenüber der in sich geschlossenen Kausalwelt (Transzendentalidealismus als „Idealismus der Freiheit", von Plato bis Kant), ist nicht nur ontologisch untragbar, sondern auch ethisch überflüssig (s. b.), ja wohl gar der „sittlichen Freiheit", die doch gerade Bestimmbarkeit durch die Norm, Einfügung in die Wirklichkeit ist, widersprechend.

b) Psychologischer Indeterminismus statt Determinismus

Nicht um einen metaphysischen Indeterminismus (a) handelt es sich, sondern um einen rein psychologischen, nämlich um die Fähigkeit zur Selbstbestimmung gemäß Einsicht statt einer Nötigung und Getriebenheit, wie sie im Affekt- und Triebleben vorliegt. Zu klären ist die psychologische Frage nur durch Unterscheidung zweier Willensarten:

1. Triebwille, uneigentlicher „Wille", in Wirklichkeit das Gegenstück des „Willens": Getriebenheit, Nichtanderskönnen („voluntas passiva", „affectus", Melanchthon). Die Grundlage ist hier die Zuständlichkeit von Lust und Unlust, die von sich aus Strebungen auslöst, der Affekt;

2. Selbstbestimmung als eigentlicher Wille („voluntas activa"). Die Grundlage ist hier das Selbst, wie es sich im Selbstvollzug des Bewußtseins gebildet hat, die Person. Die Grundlage dafür wiederum ist zuletzt die Einheit und Ganzheit, die den Organismus in der Vielheit seiner Teile bedingt. Diese kommt in deutlichem Aufstieg, von der noch ganz umweltoffenen, erdverwurzelten Organisation der Pflanze über die geschlossene, verselbständigte, aber noch un-

zentralisierte des niederen Tieres und die zentralisierte des höheren Tieres bis zum Menschen als Träger des ausgebildetsten Zentralorgans, zu sich selbst: von unbewußter Strebung über dumpfe Empfindung und ausgebildeteres Seelentum und Bewußtsein bis zum Bewußtsein des Bewußtseins, dem Selbstbewußtsein. Das höhere Tier hat seelisches Leben und Bewußtsein, aber noch keine Bewußtheit seiner selbst, kein Selbstbewußtsein und Selbstwesen, keine Selbstbestimmung und Selbsttätigkeit. Sein Verhalten ist Triebverhalten und, bei Unterdrückung einer Triebregung, gänzlich bedingt durch einen anderen, stärkeren Trieb. Der Mensch allein vermag sich selbst zu bestimmen, im Gegensatz zur bloßen Getriebenheit. Das ist seine Freiheit.

a + b. Innerseelisch also kraft der Selbstbestimmung frei vom Zwang der Triebe, ist der Wille als wohl begründete Selbstbestimmung durchaus in den Kausalzusammenhang eingeordnet: er hat in dem Selbst seinen kausalen Träger.

II. Gegenstandsbewußtsein, Vernünftigkeit, als Voraussetzung des Normbewußtseins

Die Selbstbestimmung — die gewiß als solche, allein in ihrem Gegensatz zum Trieb, bereits eine sittliche Grundbedeutung hat, auch Grundlage und Kern des Persönlichkeitsideals bildet —, bedarf zu ihrem Vollzug innerhalb der Gegebenheiten des Lebens des Bewußtseins von den Aufgaben und Schranken, die in den Gegebenheiten angelegt sind, d. i. der Fähigkeit gegenständlichen Bewußtseins, der Erkenntnis und Einsicht, mit Einem Wort, der Vernünftigkeit. Im besonderen muß dem Bewußtsein der Mensch als Person und nicht zuletzt der Andere als Anderer aufgegangen sein, als ein Selbst, das gegen sein eigenes Selbst selbständig ist. Dem Tiere ist die Umwelt nichts anderes als vitales Umfeld, erlebt und geschaut nur nach vitaler Nutzbarkeit, noch ohne eigene Selbstheit oder an sich seiende Gegenständlichkeit. Ihm ist das und vollends der Andere in seiner Anderheit gegen das eigene Subjekt noch nicht aufgegangen. Es ist noch nicht zum Gegenstand durchgedrungen, noch unvermögend, von der rein vitalen Sicht sich zu befreien. Es gehört die ganze, hier nicht weiter zu entwickelnde Gegenstands- und Einsichtsfähigkeit, die ganze Vernünftigkeit menschlichen Bewußtseins dazu, daß sich Normbewußtsein, Gewissen, bilde.

I und II. Selbstheit des eigenen Wesens und Aufgang des Gegenstandes in seiner Selbstheit, — d. i. Selbstbestimmung und Gegenstandsbewußtsein, — beide einander entsprechend, weil durch Distanzierung von Selbst und Gegenstand bedingt —, mit Einem Wort, vernünftige Persönlichkeit, das ist die Voraussetzung sitt-

lichen Bewußtseins und Verhaltens. (Vgl. vorläufig den eingehenderen Abriß der Entwickelung des Bewußtseins in meiner Metapsychologie, S. 30—38). —

2. Abschnitt: Die Kategorien des Sittlichen (Ethische Kategorienlehre)

Die Regelung kann von verschiedenen Grundlagen aus erfolgen: vom Überweltlichen her (Metaphysisch-religiöse Ethik), von apriorischer Vernunft her (Aprioristisch-idealistische Ethik), von der Erfahrungswirklichkeit her (Empirische Ethik). Aber diese materiale Sondergestaltung je nach der Normquelle, die der ethischen Typenlehre zum Gerippe dienen wird (2. Teil), ist nicht die einzige Sonderung ethischer Systeme: es gibt eine formale Sonderung, die von gewissen Seiten oder Kategorien der Regelung ausgeht, deren Typen in Einseitigkeit das Ganze der Ethik für sich in Anspruch nehmen (A), die somit miteinander in Streit liegen, um in Wirklichkeit doch zusammen zu gehören (B). Über diesen Unterschieden und Gegensätzen gibt es endlich allgemeine ethische Kategorien (C).

A. Die kategorialen Typen der Regelung

I. Transsubjektive, von außen kommende Regelung: Die beiden kategorialen Haupttypen wirklicher Ethik

Wirkliche Sollregelung kann dem Subjekt offenbar nur irgendwie aus dem Übersubjektiven, Objektiven kommen, mit dem es das Handeln zu tun hat. Dieses nun wird einerseits der Zweck sein, dessen Verwirklichung das Handeln anstrebt, anderseits die Pflicht, mit der eine gegebene Wirklichkeit uns bindet oder verpflichtet. Das ergibt eine finale, teleologische Ethik und eine kausale, imperative, eine Zweck- und Pflichtethik. Jener wird alles liegen an dem zu verwirklichenden Zweckinhalt, dieser alles an dem Pflichtcharakter der Handlung. Jene kann demnach auch als materiale Ethik bezeichnet werden, diese als formale.

a) Der formale Grundtypus der Ethik:

Imperative Ethik, Gesetzesethik, Pflichtenlehre, — als formale Ethik.

Die Regelung als solche stellt ein Sollen dar, das uns in Aufgaben und Schranken als positiven und negativen Pflichten anspricht, das auch in Gestalt eines „Gesetzes“ auftreten kann. Wie immer im genaueren Sollen, Pflicht, Gesetz abgeleitet werden, in jedem Fall ist es weniger ein Zweck und Ziel, von dem sie ausgehen, als vielmehr eine Wirklichkeit, die uns gebietet und verpflichtet, d. i. mehr eine kausale als finale, teleologische Begründung. Nicht Werte und

Güter sind es, auf die es danach entscheidend ankommt, sondern die Gebotenheit und Pflichtmäßigkeit der Handlung. Ja pflichtmäßiges Handeln kann gegebenenfalls sogar ein ausgesprochen zweckloses sein, das keinen Sachwert schaffen, sondern nur einer gegebenen Aufgabe gerecht werden will. Das ist die Grundanschauung einer „formalen Ethik".

Vollends kann sich die Ethik grundsätzlich als eine formalistische gestalten, sonderlich in zwiefacher Form:

1. Transzendente Gesetzesethik: Begründung des Guten allein in Gottes Willen, d. i. in einer übernatürlichen Gesetzgebung, bis zu dem Satz: „Das Gute ist gut, weil Gott es will, nicht will Gott das Gute, weil es gut ist" (vgl. den Nominalismus); — Formalismus theistischer Ethik (so besonders auch Theologie der Gegenwart, Barth u. a.) (vgl. 2. T. 1. K. 1. Ab. B);

2. Aprioristische Gesetzesethik: Begründung des Guten in der Form des Gesetzes als einer Grundfunktion der Vernunft: Gut ist, was der Form der Gesetzlichkeit entspricht, was jederzeit zum „Grundsatz einer allgemeinen Gesetzgebung" werden kann: Formalismus aprioristischer Ethik (vgl. 2. T. 2. K. 1. Ab. B).

Zu a) Vertretung der imperativen Ethik: Gesetzesreligionen (Bibel, Islam); Reformation, Protestantismus; Formalistischer Idealismus (Kant, Neukantianismus).

b) Der materiale Grundtypus der Ethik

Teleologische Ethik, Zweck- oder Wertethik, Güterlehre, — als materiale Ethik.

Die Regelung, auch die des Sollens, kann nur von Sachgehalten ausgehen, die irgendwie einen Wert oder ein Gut darstellen. Vollends ist das zu regelnde Handeln selbst nicht zu denken ohne einen Sachgehalt, dessen Verwirklichung es anstrebt, d. i. ohne einen Zweck oder ein Gut. So kann die Ethik sich auch statt als formale Gesetzes- ,als materiale Wertethik gestalten, d. i. als Zweck- oder Güterethik.

Vollenden wird sich diese Güterethik in der Annahme eines höchsten Gutes oder Wertes (Summum Bonum), der der Zweck der Zwecke, der Endzweck (finis finium, ultimus finis, als Grundkategorie mittelaltriger Ethik), d. i. zugleich der einzige Selbstzweck ist, dem alle anderen Zwecke als Mittel dienen. Der Endzweck allein darf „genossen", d. i. selbstzwecklich behandelt, alles andere nur „gebraucht" werden (frui — uti, vgl. den Anfang aller Sentenzenkommentare im Mittelalter). Welches das höchste Gut ist, das ist dann die Grundfrage der Ethik (vgl. 2. Teil, Typologie: 1. K. 2. Ab.; 2. K. 2. Ab.; 3. K. 1. Ab.).

So beginnt die erste „Ethik“ des Abendlandes (Aristoteles): „Jede Kunst und jede Untersuchung, ebenso jede Handlung und jeder Entschluß erstrebt ein Gut: deshalb hat man das Gute richtig als dasjenige bezeichnet, dem alles nachstrebt. . . Nun gibt es vielerlei Handlungen, Künste und Wissenschaften und deshalb gibt es auch vielerlei Ziele; die Gesundheit ist z. B. das Ziel der Heilkunst, das Schiff das Ziel der Schiffbaukunst...“ So fällt die eine Kunst oder Handlung unter die andere „und überall sind die Ziele der höheren und leitenden Künste vorzüglicher, als die Ziele der untergeordneten, da letztere nur um jener willen verfolgt werden... Sollte es nun ein Ziel des Handelns geben, was um seiner selbst willen und wo das Übrige nur um jenes willen begehrt würde und sollte nicht alles um eines anderen willen gewählt werden (denn dies ginge in's Endlose und das Begehren wäre dann leer und vergeblich), so würde offenbar ein solches Ziel das Gute an sich und das Beste sein.“ So wird auch das System der Ideen oder Wesenheiten der Dinge gekrönt von der Idee des Guten als der allein wahren Zielidee (Plato).

Vertretung der Güterethik: Antike Ethik (Plato, Aristoteles; gemein-griechischer Eudämonismus); Mittelaltrige Ethik (Jenseits-Endzwecklehre); Moderne, nachidealistische Ethik (Utilitarismus, Evolutionismus); — vgl. die Typologie (2. Teil).

II. Subjektive, von innen kommende Regelung, als uneigentlicher Typus der Ethik

Emotionale oder Trieb-Ethik.

Die Regelung des Verhaltens kann endlich auch, im Widerspruch freilich zu dem übersubjektiven Soll-Charakter wirklicher Regelung, aus dem Subjekt abgeleitet werden, nicht allein aus überindividuellen, altruistischen Trieben oder einem „heteropathischen“ Wertungsvermögen, sondern sogar aus der Selbstliebe bzw. deren Modifikation. Jedenfalls gibt es eine mannigfaltige emotionale oder Trieb-Ethik (vgl. die Ausführung im 2. Teil, der Typologie: 1. K. 3. Ab., 2. K. 3. Ab., 3. K. 2. Ab.), die aller transsubjektiven Verpflichtung oder Zwecksetzung eine subjektive Ethosbegründung entgegensetzt. Auch der Begriff einer Tugendlehre, die der Pflichten- und Güterlehre zur Seite gestellt wird, darf, wie sehr immer die Tugend normativ verstanden werden möge, insofern hier erwähnt werden, als die Tugend auch zur subjektiven Seite der Sittlichkeit gehört.

Die arteigene, rassisch-völkische Bestimmtheit des Ethos (vgl. 2. K. 2. Ab.) gehört nicht hierher, da sie ebenso gut wie eine Artung der bloß subjektiven Zuständlichkeit oder des Fühlens eine solche

der Einstellung auf die transsubjektiven Gegebenheiten, d. i. eine Artung des Pflicht- oder Wertbewußtseins sein kann.

I + II. Im ganzen ergeben sich somit drei kategoriale Hauptarten der Ethik: Pflichten-, Güter-, Tugendlehre; Gesetzes-, Wert-, Triebethik; Imperative, teleologische, emotionale; kausale, finale, emotionale.

Von dieser Dreiheit lassen sich nicht nur die Pflicht- und Zweckethik als transsubjektive Ethik der Triebethik als subjektiver entgegensetzen (wie oben I wider II), sondern auch die Pflicht- und Triebethik als (transsubjektiv oder subjektiv) kausale Motiv-Ethik der Zweckethik als finaler Güterethik, sowie auch die Zweck- und Trieb-Ethik als materiale Ethik der Pflicht-Ethik als formaler. Die entscheidende Sicht aber ist die obige, die die Triebethik als subjektive und das heißt uneigentliche Ethik den beiden transsubjektiven als den eigentlichen Ethiken gegenüber isoliert: nur diese wissen von einer Regelung unseres Verhaltens, die über das Triebleben hinaus, ja gegebenenfalls wider dasselbe geht, deren Träger statt des Triebes die Selbstbestimmung ist (s. 1. Ab.).

B. Das Verhältnis der beiden Haupttypen:

I. Die gegenseitige Kritik bezw. beiderseitige Einseitigkeit

a) Kritik der formalen Ethik durch die materiale

Unfähigkeit zur Erfassung des wirklichen Lebensinhaltes, Lebensfremdheit; Leere und Inhaltlosigkeit, ja Sinnlosigkeit; reiner Formalismus! (Vgl. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, u. a.).

b) Kritik der materialen durch die formale Ethik

1. Ergänzung der materialen Endzweck- durch die formale Pflichtenlehre (Mittelaltrige Ethik)

α) Negative Ergänzung, Einschränkung:

Der Endzweck allein kann das Handeln nicht gut machen, sondern bedarf des Pflichtengesetzes als Ergänzung; der Zweck heiligt nicht schrankenlos die Mittel; vgl. III!

β) Positive Ergänzung:

Selbständige Gutheit pflichtgemäßer Handlung auch ohne jede Abzweckung auf einen außer ihr belegenen Zweck oder Höchstwert: Behauptung des „Gebotes rechter Vernunft“ (dictamen rectae rationis), d. i. des sittlichen Gesetzes als Grundlage des „Moralischen“ (bonum morale), wider die alleinige Gutheit endzwecklicher Handlung (bonum meritorium).

α + *β*. Doppelethik: Zwei Maßstäbe und zweierlei Gutheit:

Endzweck und Pflichtengesetz, Intention auf Endzweck und Pflichterfüllung, —

insbesondere auch als Ergebnis der mittelaltrigen Kritik der Endzwecklehre (Jenseits-Endzwecklehre) durch die kritische, empiristische Scholastik des sog. Nominalismus, der Doctores moderni (von OCCAM bis BIEL).

2. Ersatz der materialen Ethik durch die formale (Kant)

Ungenügen „aller materialen praktischen Prinzipien" zur Bildung eines allgemeingültigen Gesetzes. Wirkung aller „Materien" oder „Objekte" des Wollens auf das Begehren, durch Erregung von Affekten; das bedeutet: α) Subjektivismus und Individualismus, das Gegenteil eines allgemeingültigen Gesetzes; β) Egozentrismus und Eudämonismus: „Alle materialen praktischen Prinzipien gehören unter das allgemeine Prinzip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit." Darum „wenn ein vernünftiges Wesen sich seine Maximen als praktische allgemeine Gesetze denken soll, so kann es sich dieselben nur als solche Prinzipien denken, die nicht der Materie, sondern bloß der Form nach, den Bestimmungsgrund des Willens enthalten." Das bedeutet aber offenbar die Allgemeingültigkeit oder Gesetzlichkeit selbst als Sittengesetz (s. oben A I a 2) (KANT, Kr. d. pr. V. 1—7).

II. Die Lösung: Das positive Verhältnis der beiden Hauptkategorien, des Inhalts und der Form

Es ist selbstverständlich zuletzt nicht das Sollen als Sollen, das Gebot als Gebot, die Pflicht als Pflicht, was uns zu binden vermag, sondern nur eine inhaltliche Wirklichkeit: die Grundgegebenheiten des Lebens, die Lebensordnung. In ihr liegen die Güter und Werte, die Zwecke und Ziele, in ihr „das Gute" als die oberste Idee. Da liegt das Materiale der Ethik. Aber diese Inhaltswirklichkeit ist in erster Linie nicht ein von uns zu verwirklichendes Ziel oder Gut, sondern grundlegend die sinnvoll geordnete Wirklichkeit, die uns eher kausal als final, eher imperativisch als teleologisch verpflichtet, die Lebensordnung, die uns bindet und durch uns betätigt werden will. Bei dieser Betätigung brauchen wir nicht den Zweck und Wert im Sinne zu haben, geschweige denn, daß wir bei allen Einzelaufgaben einen Endzweck im Auge hätten und hinter den konkreten Zweck und Gegenstand auf einen Endzweck gleichsam schielen müßten. Der Endzweck liegt vielmehr wohl geborgen in der Lebensordnung selbst; wenn wir ihr nur gehorsam sind, so erfüllt er sich von selbst. Entscheidend ist somit nicht die Zweckeinstellung, sondern der Pflichtgehorsam. Wir brauchen keine Endzwecküberlegung anzustellen, sondern sollen

die gegebene Aufgabe und Pflicht in ihrer konkreten Besonderheit erfüllen. Den übergreifenden Zusammenhang besorgt das Leben, dem wir verpflichtet sind.

Ja das Formalprinzip der Bindung und Verpflichtung kann darüber hinaus in der Tat eine letzte, absolute Bedeutung gewinnen. Der letzte Verpflichtungsgrund, für alle inhaltlichen Werte zugleich, liegt in der Wirklichkeit als Wirklichkeit; das Sein, das alles sein macht, ist das Letzte, Absolute, das uns bindet. Und dies kann gegenüber allen Sonderinhalten als etwas Formales betrachtet werden, obschon ohne dasselbe kein Inhalt, nicht einmal als rein gedanklicher (da alles Denken, ja alles Intelligible als solches, nicht ohne ein Bewußtsein als realen Träger sein kann), ist.

So ist die Ethik zuletzt und im ganzen Pflicht- und Bindungs-Ethik auf der Grundlage einer Wertwirklichkeit. Die Subjektivität aber kommt endlich als Träger der Ethos-Erfüllung, des Pflichtgehorsams und d. i. der Tugend, ja auch darüber hinaus gegebenenfalls als Träger guter Anlagen und Triebe als Hilfsmotive zum Guten, in Betracht. So und so allein lassen sich alle drei Typen der Ethik vereinigen (vgl. die Vereinigung derselben in Schleiermachers Ethik).

III. Die Scheinproblematik zwischen Zweck und Pflicht „Der Zweck heiligt die Mittel" („Zwecksatz")

Trotz der Verbindung der Pflichtethik mit dem Wert- und Güter-Gedanken scheint nun aber das Leben immer wieder zu einer Spannung zu führen, indem trotz aller Pflichtenlehre der Wert und Zweck seine Mittel zu heiligen scheint, so daß — der Pflichtethik wie zum Schabernack — in größter Allgemeinheit der berüchtigte Satz aufgestellt wird: „Der Zweck heiligt die Mittel" (Zwecksatz).

a) Der Zwecksatz als Folge der Endzweckethik

Reine Endzweckethik (nicht nur die jesuitische) scheint diesem Satze allerdings nicht ausweichen zu können. Der Endzweck ist es geradezu, der jede einzelne Zweckhandlung gut macht. Der Inhalt der Handlung (substantia facti) wird ausdrücklich vergleichgültigt gegenüber der Zweckeinstellung (intentio facientis, relatio ad finem).

b) Der Zwecksatz als Unvermeidlichkeit des praktischen Lebens

Beispiele: die Erhaltung des Lebens fordert gegebenenfalls die Lüge (Krankenlüge); im besonderen ist die Völkerethik das klassische Beispielgebiet: die Politik fordert Lüge, Spionage, ja gegebenenfalls Krieg und damit Massentötung.

a + b) Kritik und normative Einordnung des Zwecksatzes.

1. Unmöglichkeit des Zwecksatzes in seiner Allgemeingültigkeit, — zugleich als Beweis für die Unmöglichkeit einer Endzweckethik (a): Aufhebung aller Normen für die einzelne Handlung als seine Folge!

2. Gültigkeit des Zwecksatzes nur in Einschränkung durch die Pflichtethik, das heißt bei Notwendigkeit, d. i. Gebotenheit und Pflichtmäßigkeit des

α) Zweckes,

β) Mittels.

α + β) Primat des Wertes, der den Zweck bildet, vor dem, der das Mittel ist: Wert- und Pflichtenkollision als Voraussetzung! (vgl. C III: das Erlaubte).

C. Die allgemeinen Kategorien des Sittlichen

I. Die Kategorie des Normativen, Guten (deren Inhalt erst abzuleiten sein wird):

a) das Norm- oder Pflichtmäßige, als das elementare Gute;

b) das Übernormative, Überpflichtmäßige, als das gesteigerte Gute, das Edle: Überbietung der Pflicht; Hauptbeispiel: das Liebesethos in seiner Überbietung bloßer Gerechtigkeit; — „Das Edle ist des Guten Feind".

Frage: ob nicht auch das Überpflichtmäßige Pflicht, in einem umfassenderen Sinn dieses Begriffs, ist?

II. Die Kategorie des Außernormativen: das rechtlich-sittlich Indifferente (vgl. das technische Handeln, 1. Ab. A. I);

III. Die Kategorie der Normaufhebung auf sittlichem Gebiet selbst: das Erlaubte:

a) Freilassung einer Handlung durch die Pflichtnormen auf einem an sich der Norm unterstehenden Gebiet (Übergang zwischen III und II);

b) Aufhebung einer Pflicht durch eine andere, höhere, umfassendere oder lebenswichtigere: Pflichtenkollision, als der Hauptfall sittlicher Problematik.

2. Kapitel

Die Gesamtsicht des Gegenstandes: Besondere Ethiken neben der allgemeinen, philosophischen?

Die Sicht des Gegenstandes ist bei aller Besonderheit der Auffassung (s. 2. Teil: Typologie) die allgemeine, voraussetzungslose der Philosophie. Es gibt für vorurteilsloses Denken nur Eine Ethik, die philosophische. Gleichwohl hat sich in den Offenbarungsreligionen (Judentum, Christentum, Islam) eine besondere, theologische

neben die allgemeine, philosophische gestellt (1. Abschnitt). Ja auch auf dem grundsätzlich gleichen empirischen Boden wie dem philosophischen beginnt sich eine völkische Ethik und Rechtslehre auszubilden (2. Abschnitt).

1. Abschnitt: „Theologische Ethik“ als besondere Ethik? Welches ist der mögliche und wirkliche Anspruch derselben?

A. Anspruch auf die vollkommenste, letztlich maßgebende Verhaltensregelung

Übernatürliche Gesetzes- und Endzweckethik.

I. Offenbarung des sittlichen Gesetzes: „das alte und das neue Gesetz“

Entwertung alles natürlichen Normbewußtseins: des Gewissens als eines durch die Sünde geschwächten und verdunkelten Organs, der philosophischen Ethik in ihrer Mannigfaltigkeit als eines unsicheren, relativistischen Bodens (Unbekanntheit der natürlichen, realistischen Normbildung, der Wirklichkeitsgesetzgebung, siehe die vorliegende Ausführung); —

Dankbare Zuflucht zur Offenbarung: göttliche Gesetzgebung durch die Religionsstifter bzw. Gottesboten (Moses, Mohamed); der Dekalog als Gesetz Gottes, dazu die ganze „Thorah“ bzw. der Koran; — Vollendung der Gesetzesoffenbarung durch das Evangelium als „Neues Gesetz“ (nova lex), d. i. durch die Vertiefung der Gesetzesgerechtigkeit zum Gesinnungsethos (Bergpredigt) und die Vereinheitlichung und Vertiefung des Gebotegesetzes durch das Doppelgebot der Liebe (Scholastik, Orthodoxie, Rationalismus).

II. Offenbarung des sittlichen Endzweckes: das (durch Jesus gegründete) Gottesreich als der Endzweck

Entwertung aller natürlichen Güter und Werte; Abwesenheit eines wirklichen Endzwecks vor dem Evangelium (alle Sünden vor diesem nur „Unwissenheit“); — Verwirklichung des Endzwecks allein durch Jesus: das von ihm gekündete und gestiftete Reich Gottes, d. i. ist die Gemeinde (!), als der Endzweck des Handelns (Ritschlsche Theologie).

I + II. Verlagerung des Wesens des Christentums vom Dogmatischen aufs Ethische: freiere Theologie.

B. Anspruch auf Erfüllung der Norm allein durch die übernatürliche Gnade

Übernatürliche Willens- und Tugendlehre.

Ein nicht minder erheblicher Anspruch ist die Behauptung von dem Offenbarungs- und Heilsglauben bzw. der Gnade als der ein-

zigen Grundlage wahrer Sittlichkeit (Paulus, Augustin, Katholizismus, Reformation, Orthodoxie): der Wiedergeborene (homo renatus) als Subjekt der wahren, theologischen Ethik (Calixt 1634).

C. Eröffnung eines überweltlichen Betätigungsgebietes

Bisher handelte es sich mehr oder weniger um die Bedeutung der Offenbarungsreligion für die natürliche, empirische Sittlichkeit. Darüber hinaus kann sie den Anspruch erheben, daß sie dem Handeln geradezu ein neues Feld der Betätigung eröffne:

I. Das Jenseits als Gegenstand des Handelns: „Gott oder die Seligkeit" als „Endzweck des Handelns", von der Offenbarung als solcher erschlossen und von der übernatürlichen Gnade erreichbar gemacht; — Mittelalter (s. genauer in der Typologie, 2. T. 1. K. 2. Ab.);

II. Die Kirche als Gegenstand des Handelns:

Feststellung des kirchlichen Handelns als eines höheren Ethos:

a) Die Kirche als Gnadenanstalt Gebiet des höchsten Handelns: Katholische Kirche;

b) Die Kirche als Religionsgemeinschaft Gebiet eines besonderen Handelns: Theologische Ethik als Lehre vom Handeln des Einzelnen in der Gemeinde und des Handelns der Gemeinde selbst (Schleiermachers „Theologische Ethik", in Wirklichkeit vielmehr „Praktische Theologie").

I + II. Annahme besonderen religiösen Handelns, besonderer „frommer Werke", der Frömmigkeit als eines Tuns, des Göttlichen als Gegenstandes des Handelns, — abgelehnt von der Reformation.

A—C. Kritik: Die übernatürliche Gesetzes- und Endzwecklehre (A) wird durch die natürliche Normenlehre, in der auch das Liebesethos (2. H. 2. T. 2. K. 2. Ab.) und das „Reich Gottes" (3. H. 2. T. 2. K.) seinen Ort finden wird, entkräftet und überflüssig gemacht; die übernatürliche Erfüllungslehre (B) durch die natürliche (3. H. 2. T.); — und die Eröffnung eines überweltlichen Gebietes (C) kommt für eine Wirklichkeitsethik vollends nicht in Frage. — Natürliche, empirische Wirklichkeitsethik ist vielmehr als solche, eben mit der Wirklichkeit als ihrer Grundlage, metaphysisch fundiert, eine Funktion natürlicher Wirklichkeitsreligion (s. 2. T. 3. K. 3. Ab.).

2. Abschnitt: Völkische Ethik als konkrete Vollendung allgemeiner Wirklichkeitsethik

Etwas ganz anderes als um den Anspruch eines Transzendenten ist es um den der gegenwärtigen Lebensgemeinschaft, die der natürliche Mutterschoß des Einzelnen ist, um den Anspruch des Vol-

kes. So sinnlos wie für eine Wirklichkeitsethik, ebenso übrigens wie für eine Wirklichkeitsreligion, eine theologische Sonderethik ist, so ernsthaft ist für sie die Frage einer völkischen Ethik. Und zwar kann diese offenbar einen doppelten Sinn haben:

A. Das Volk als Materialprinzip der Ethik?

Das Volk ist offenbar ebensowenig der einzige Inhalt oder Wert des rechtlich-sittlichen Lebens wie es dessen handelnder Träger oder Subjekt ist. Wohl ist das Volk Subjekt der politischen Ethik, wie sie sich in mehreren Abschnitten ergeben wird; aber diese ist nicht die ganze Ethik, nicht einmal die grundlegende, deren Träger vielmehr die Person ist. Wohl ist das Volk ein Hauptgegenstand und -wert des Ethos, aber doch nicht der einzige: neben ihm steht als der andere Grundwert und Verpflichtungsgrund die Person als Person. Es ist im ganzen notwendig zweierlei zu unterscheiden, um zur Klarheit zu kommen:

I. Die Person als das elementare Materialprinzip der Ethik

Die Pflicht der Selbstbildung zur Persönlichkeit und die Unmittelbarkeit der Persönlichkeit zum Letzten, Ewigen, das Recht des Selbstes als selbsthaft selbständigen Wesens gegenüber dem anderen Selbst bzw. die Pflicht gegen das andere Selbst, die Geschlechtsgemeinschaft und die anderen besonderen Verhältnisse der Person, — das alles hat seinen Wert, seine Rechte und Pflichten offenbar nicht lediglich vom Volk her, sondern in sich selbst. Es gibt, nicht nur aus Konjunktur und Verranntheit sondern auch aus einer edlen Leidenschaft, eine Übertreibung des völkischen Gedankens, ebenso wie anderseits der Liberalismus ein einseitiger Individualismus und Personalismus ist. Ja das Volk selbst wäre nur eine Summe von Nummern, wenn es nicht in starken, selbständigen Persönlichkeiten lebte. Und nicht zuletzt ist die Betonung der Rasse nicht nur gemeint für das Volk, sondern auch für die Einzelperson. „Das hat gerade die völkische Weltanschauung von der marxistischen grundsätzlich zu unterscheiden, daß sie nicht nur den Wert der Rasse, sondern damit auch den Wert der Person erkennt und mithin zu den Grundpfeilern ihres ganzen Gebäudes bestimmt“ (Der Führer im Kampfbuch).

II. Das Volk als das universale, ganzheitliche Materialprinzip der Ethik

Neben dem elementaren Materialprinzip aber hat Recht und Sittlichkeit auch ein universales Materialprinzip, neben dem einzelhaften Personal- ein allheitliches Gemeinschaftsprinzip. Und das ist nicht die Menschheit, geschweige denn die wirtschaftlich soziale Gemeinschaftsbildung der Klasse oder die religiös dogmatische der

Kirche oder Konfession. Jene (die Menschheit) ist, wenn nicht (wie nach volklichem Denken, s. Völkerethik 3. Ab.) die Gemeinschaft der Völker, doch nur die abstrakte Summation der Einzelpersonen ohne jede wirkliche Ganzheit und Lebendigkeit, ohne jede Faßbarkeit und Gegebenheit. Diese (Klasse, Kirche) vollends sind gegenüber der Menschheit, sowohl der völkergemeinschaftlichen wie selbst der personalen, sekundäre Gebilde künstlicher Art und partieller Funktionen. Das Volk aber ist mehr und etwas ganz anderes als bloße Summe, mehr als Abstraktion, geschweige denn sekundäre, partielle Konstruktion, nämlich eine lebendige Ganzheit, eine ganzheitliche Lebensgemeinschaft.

I + II. Das Verhältnis von Person und Volk als den beiden Prinzipien des Ethos und der Ethik:

Es handelt sich in der Ethik im ganzen genommen nicht lediglich um zwei Hälften, deren jede für sich zu behandeln wäre, vielmehr um eine Ganzheit von polarer, elliptischer Struktur, in der ein Brennpunkt nicht ohne den anderen sein kann. Die Person ist für sich nichts, sondern in ihrem Dasein ganz bedingt durch die natürliche Lebensgemeinschaft von der Familie bis zum Volk, in ihrem Wesen bedingt von Rasse und Erbmasse, ja auch der völkischen Ausprägung der Rasse. Der Mensch an sich ebenso wie die Menschheit als Summe der Menschen ist eine Abstraktion. Andererseits besteht das Volk nicht anders als in Personen, die im Rahmen des Volkes doch ihr eigenes Personleben aufbauen, deren Bedeutung gerade dem Volk sein inneres Gewicht gibt.

Damit ist auch eine wirklichkeitsgemäße Struktur der Ethik gegeben. Statt mechanisch in zwei Hälften zu zerfallen, wird sie zuerst das Element alles Menschen- und Volkslebens herausstellen, d. i. das Personleben mit seinen Grundrechten und -pflichten, als eine elementare Personalethik (2. Teil des 2. Hauptteils). Alsdann wird sie in einem erheblich umfang- und inhaltreicheren Teil zum Volk als der Naturgemeinschaft der Personen fortschreiten und von ihr weiter zu der gesamten Ausgestaltung der volklichen Lebensgemeinschaft (3. Teil des 2. Hauptteils, dessen Umfang allein für sein inhaltliches Übergewicht spricht). Gerade die elementaranalytische Personalethik also wird in Volksethik münden. Und das letzte Ergebnis, als Überblick von rückwärts her, wird in der Tat das völkische Ethos als die Lebensgrundlage und Wirksamkeitsebene der Person nicht nur, sondern auch als die Vollendung des personalen Ethos erkennen lassen. Personalethik als „Führung zu völkischem Recht und Ethos“ —, das ist der natürliche Gang einer Wirklichkeitsethik.

B. Das Völkische als das (ergänzende) Formalprinzip der Ethik

Die vornehmlich rassisch bedingte Wesensart als Auffassungsorgan für alle Gegebenheit und Aufgegebenheit: Arteigenes Recht und Ethos.

Etwas ganz anderes ist es um die Bedeutung des Völkischen als des Formal- oder Funktionalprinzips von Recht und Sittlichkeit, d. i. als des Organs für die Auffassung und Gestaltung aller Verhaltensregelung. Der Träger dieser Funktion ist nicht das Volk als Gemeinschaft, sondern die völkische Wesensart der Menschen, die das Volk bilden. Der Begriff des „Völkischen" meint also hier das Rassische. Die Reichweite dieser Funktion aber ist nicht eine partielle, die nur für einen Teil der Ethik gälte, sondern — wenn sie überhaupt anerkannt wird — eine universale, grundsätzliche. Es handelt sich um die Arteigenheit oder Artfremdheit der Verhaltensregelung.

Auch hier ist zuerst festzustellen, daß der Mensch mit seiner geborenen Wesensart nicht das einzige und grundlegende Prinzip der Normbildung ist. Das ist vielmehr, wie gerade diese Ethik zeigen soll, die Wirklichkeit, und zwar die Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins. Aber die eine Wirklichkeit ist es, die von verschiedenen Augen verschieden gesehen, von verschiedenen menschlichen Wesensarten verschieden fortgestaltet wird. Das bedeutet nicht einen schrankenlasen Subjektivismus und Relativismus: die eine Art ist wirklichkeitsnäher und -tiefer als die andere. Und gerade nordisch-arische Art hat die Wirklichkeit in Erkenntnis und Leben reiner und tiefer zu erfassen vermocht, als andere Rassen, — wie „Rassenkundliche Geistesgeschichte" zu zeigen vermag.

So ist es zuerst schon das Ethos selbst, das als Selbst- und Andernerziehung eine typische Frucht nordisch-arischen Geistes ist. Aus dem Morgenlande ist uns die Lehre gekommen, daß der „natürliche Mensch" keine wirkliche Sittlichkeit und Gutheit kenne, sondern in Sünden verloren sei, daß auch sein Wille nichts zu leisten vermöge. Aus Griechenland dagegen sind uns die Begriffe des „Ethos" gekommen (vgl. das indoiranische Rita) sowie die „Paideia" und „Politeia" als Mittel und Wege zum Guten. Aus dem Morgenland kam das Gebotegesetz eines überweltlichen Herrn, aus arischem Geiste dagegen die Schau göttlicher Werte und Sinnwesenheiten in der Erfahrungswirklichkeit. Dort hat sich der Mensch in Selbstverzicht und Glauben dem „Ganz anderen" zu ergeben; hier erlebt er in sich selbst, seinem Personwesen und seiner Selbstbestimmung, „des Gottes eigene Kraft", hier wird die Person zu einem Gotteswert. Dort wurde demgemäß hingebungsvolle Liebe

bis zur Selbstaufgabe gegenüber dem Anderen, bis zu Notwehrverzicht und Pazifismus, das Gute; während hier Selbstbehauptung und Wehrhaftigkeit unaufgebbare Grundtugenden blieben. Dort wurde der Staat entweder zur Theokratie oder als rein menschlicher verworfen; hier vollendet sich im menschlichen Staat die Sinngebung der Welt (vgl. allein, als Symbol, die metaphysische Bedeutung der Politeiá, den Grundbegriff des „Kosmos" als Staats- und Weltordnung!).

3. Kapitel

Der Ort der Ethik im Geistesleben

1. Abschnitt: Der Ort der Ethik im System der Wissenschaften, des Ethos in der Ordnung der Wirklichkeit

A. Wissenschaftstheoretische, methodische Einordnung

I. Formale Unterscheidung: deskriptive und normative Wissenschaft

Ethik als normative Wissenschaft, Gegenstück zur Geschichte und Psychologie als deskriptiver Wissenschaft vom menschlichen Handeln. — So wird auf sozialem Gebiet die Ethik die Normenlehre darstellen zur Wirtschaftswissenschaft als beschreibender Theorie, so auch auf politischem Gebiet die Normenlehre zurPolitik.

Vgl. auch die Unterscheidung gesetzbildender Natur- und wertender Geschichtswissenschaft (Rickert).

II. Materiale, inhaltliche Unterscheidung, gemäß erkenntnistheoretisch-pragmatischer Auffassung

Einwirkung der Welt auf den Menschen, als der Natur auf die Vernunft: Physik im weitesten Sinn, als Inbegriff der Welterkenntnis;

Einwirkung des Menschen auf die Welt, als der Vernunft auf die Natur: Ethik im weitesten Sinne;

Einheit von Natur und Vernunft, als die Grundeinheit der gesamten Wirklichkeit: Metaphysik (auch „Dialektik").

So Schleiermacher, nach antikem Vorgang (Ältere Akademie, Xenokrates).

B. Kulturphilosophische Einordnung

Über ihre methodische Stellung in der Wissenschaft hinaus ist die Ethik bzw. ihr Gegenstand, das Ethos, vor allem ein wesentlicher Teil der Kultur. Der Träger der Kultur ist der Mensch, d. h. das zu sich selbst gekommene, selbstbestimmungsfähige und vernünftige Wesen, das nach Maßgabe seiner Wesensart und Einsicht die Welt gestaltet. Natur im weitesten Sinn ist die vorfindliche

Gegebenheit, Kultur im weitesten Sinn die durch den Menschen fortgestaltete Wirklichkeit:

I. Bearbeitung der gegenständlichen Gegebenheit: Gegenstands- oder Materialkultur:

a) Reine Materialkultur: 1. Erkenntnis, Wissenschaft; 2. Nutzung, Geräte; Technik, Zivilisation;

b) Persönlich bedingte Materialkultur: 1. Ausdruck: Sprache; 2. Darstellung: Kunst.

II. Bearbeitung der zuständlichen Gegebenheit: Selbst- oder Personalkultur:

a) Macht-Personalkultur: Recht und Staat;

b) Willens-Personalkultur: Sitte und Sittlichkeit; Selbstzucht und Erziehung als deren Mittel.

III. Bearbeitung der Gesamtgegebenheit als solcher: Geist- oder Idealkultur:

a) Erkennend-denkende: Metaphysik, b) Erlebende-wertende: Religion.

I—III. Die Ethik im weitesten Sinn hat es demgemäß mit der Selbstbearbeitung und -gestaltung des Menschen zu tun. Während die reinen Naturwesen aus bloßem Instinkt leben, ist der Mensch zu sich selbst erwacht und zur Selbstbestimmung fähig geworden, kraft deren er sich selbst in die Hand nehmen kann. Diese Selbstkultur dürfte im ganzen eine spätere, weil schwerere sein gegenüber der Gegenstandskultur, — noch heute sehr viel mehr als diese eine Aufgabe der Zukunft. Erst spät ist die Menschheit aus bloßer Macht und Gewalt zum Recht gekommen, spät erst zu Bewußtwerdung der Persönlichkeit, um noch und gerade auch jetzt im sozialen und politischen, im Volks- und Völker-Leben die größten Aufgaben vor sich zu haben.

Gerade auch die Personalkultur, ebenso wie die Ideal- und die persönlich bedingte Material-Kultur ist durch den Menschen und seine Wesensart, d. h. aber auch die Rasse, bedingt (s. 2. K. 2. Ab. B). Nur die reine Gegenstandskultur, Wissenschaft und Technik, ist ihrem Sachgehalt nach unabhängig vom Subjekt, nicht jedoch ohne eine gewisse genetische Abhängigkeit von der Rasse (Förderung derselben besonders durch die nordische Rasse).

C. Metaphysische, weltanschauliche Einordnung

Die dualistische Metaphysik oder Zweiweltenlehre (Transzendenzmetaphysik) wird Ethos und Ethik nicht positiv bewerten und einordnen: das Wahre und Gute liegt ihr im Jenseits, im „Ganz Anderen", und der Sinn der Welt und des Menschenlebens ist die Ausrichtung auf jenes. Ebensowenig wird das Gegenstück des Dualis-

mus, der Materialismus (Antimetaphysik), für eine eigentliche Ethik Raum haben. Es kann sich hier also nur um die Systeme immanenter Metaphysik handeln, die diese unsere Erfahrungswirklichkeit als die Offenbarung und Verwirklichung eines göttlichen Grundes auffassen. Diese aber können entweder vom Bewußtsein oder Geist ausgehen (Transzendentalidealismus) oder vom Sein, seiner Grundeinheit (Organisch realistische Weltanschauung).

I. Transzendentalidealistische Einordnung

Der Transzendentale Idealismus betrachtet die Gesamtwirklichkeit als die Selbstverwirklichung des im Apriori des Bewußtseins (dem Selbstakt: „ich denke oder setze mich") abbildlich gefundenen Absoluten (der Einheit von Subjekt und Objekt). Danach ist die Wirklichkeit die Offenbarung des Absoluten

a) in reiner Ideellität als seinem An-sich-sein: Logik;

b) in der materiellen Welt als seinem Anderssein: Natur;

c) im Bewußtsein des Menschen, dieser höchsten Frucht der Natur, als dem Gebiet des Zusichselbstkommens oder Anundfürsichseins des Absoluten: Geist, der sich wiederum entfaltet als

1. Subjektiver Geist: das Bewußtsein, der Gegenstand der Psychologie;

2. Objektiver Geist: der über- und interindividuelle Geist, d. i. Recht, Sitte, Sittlichkeit, der Gegenstand der Rechtsphilosophie und Ethik;

3. Absoluter Geist, d. i. das Bewußtwerden des Absoluten selbst im menschlichen Bewußtsein: in der Form der Anschauung (Kunst), der Vorstellung (Religion), des Begriffs (Philosophie).

a—c) Bei aller Fragwürdigkeit (weil Voraussetzungshaftigkeit!) dieser Deutung der Wirklichkeit vom Bewußtsein aus und unabhängig von ihr bleibt im besonderen die Auffassung der Ethik bemerkenswert: der Begriff des „objektiven Geistes" als einer sinnhaft geistigen Gestaltung über und zwischen den Individuen.

II. Organisch realistische Einordnung: Die Welt als Entfaltung aus dem Einheitsgrunde des Seins

Statt die Welt von der Ebene ihres letzten, höchsten Erzeugnisses, bewußter Geistigkeit, aus zu begreifen, kann die Weltanschauung auch von der elementaren, ontologischen Grundannahme einer Einheit und Ganzheit ausgehen, ohne die die Welt ein bloßer Haufe kleinster Bestandteile wäre. Übersummenhafte Einheit und Ganzheit aber, die eine Vielheit durchwaltet und bedingt, das ist nichts anderes als die Struktur des Organischen, Lebendigen, wie wir sie schon im kleinsten und bescheidensten Organismus vorfinden. Nicht Bewußtsein und Geist, diese späten und höchsten Erzeugnisse der

organischen Substanz, sind danach Abbild und Erkenntnisgrund des Metaphysischen, sondern das Organische, Lebendige. Wie das Leben den Leib durchwirkt, so also das Metaphysische die Welt, gleich jenem nicht als statische, substanzielle, sondern als energetische, dynamische Einheit, die sich gerade in dem Zusammenhang des Weltgeschehens als die Einheit auswirkt.

Aus diesem Grund alles Seins kommt es mit innerer, seinsmäßiger Notwendigkeit auf den dazu reif gewordenen Weltkörpern zur Bildung des Organischen als des Mikrokosmos. Im Organischen wiederum vollzieht sich durch den ungeheuren Aufstieg von der noch ganz umweltoffenen Organisation der Pflanze über die geschlossene, aber noch nicht zentralisierte des niederen Tieres und die Bildung eines Zentralorgans im höheren Tier bis zu dessen Höchstentwicklung im Menschen ein stetig fortschreitendes Zusichselbstkommen der das Organische bedingenden Einheit und Ganzheit: von dumpfer Empfindung (niederes Tier) über elementares Seelentum und Bewußtsein (höheres Tier) zu Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, worinnen das Bewußtsein zu sich selbst und in Wechselbedingtheit dazu auch, über bloß vitales Umweltbewußtsein hinaus, zum Gegenstand als Gegenstand, d. h. zu Selbst- und Gegenstandsbewußtsein, Persönlichkeit und Vernünftigkeit gelangt.

Damit ist die Grundlage der Kultur gegeben, als der vernünftig selbsttätigen Fortgestaltung der vorfindlichen Gegebenheit der Natur (vgl. B). Damit auch bekommt das Ethos, als die Selbstzucht und Selbstgestaltung des Menschentums, seinen Ort. Nicht allein, daß das zu sich selbst gekommene Lebewesen, das aus der Selbstverständlichkeit des Instinktes herausgetreten ist und sich vor Wahl und Entscheidung gestellt sieht, der Normen bedarf, die ihm nur aus der Wirklichkeit zufließen können: das Leben und in ihm zuletzt der Einheitsgrund der Welt will zu voller Selbstheit, zu Persönlichkeit und Vernunft gelangen und, was sich im untermenschlichen Leben von selbst vollzieht, durch Selbstbestimmung und Einsicht zu bewußtem Vollzug bringen. So ist das Ethos die Fortsetzung der Weltgestaltung des Einheitsgrundes durch bewußte Selbstwerdung und Gegenstanderkenntnis, durch Persönlichkeit und Normbewußtsein.

2. Abschnitt: Die Stellung der Ethik in der Geistesgeschichte

Eine Geschichte der Ethik kann hier so wenig wie eine Geschichte des Geisteslebens überhaupt gezeichnet werden (vgl. F. Jodl, Geschichte der Ethik, 1430 S., 3. A. 1920/23; Th. Ziegler, dgl., 3 Bde 1886/92; O. Dittrich, dgl., 3 Bde 1923/26; — W. Wundt, Ethik,

Bd. 2; E. v. Hartmann, Das sittliche Bewußtsein der Menschheit, 1886, Phänomenol. des sittl. Bew.[3] 1923). Wohl aber ist die Stellung der Ethik in der Geistesgeschichte in ihren drei großen Phasen zu überblicken:

A. Die Ethik ursprünglicher, natürlicher Humanität und Weltgläubigkeit: Antike, griechische Ethik, als eine Frucht griechischen, d. h. arischen Geistes (vgl. außer den Gesamtwerken noch M. Wundts und Howalds Geschichte der Ethik des Altertums)

Von der noch unreflektierten altgriechischen Ethik (Leop. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen) her treten zwei Begriffe an den Anfang und in die Mitte: die Eudaimonia, d. i. nicht nur die Glückseligkeit subjektiver Lust, sondern die im Einklang mit dem Hintergrund der Dinge (daimon) stehende und darum glückhafte Haltung, die Wohlgeborgenheit, das Heil; und, neben diesem fast kosmisch-metaphysischen Begriff, ein Grundbegriff selbsthaften Personlebens: die Arete oder Tüchtigkeit, als leibseelisch energetische, aktive Vollkommenheit oder Kalokagathie, d. h. Schön-Gutheit. Diese typisch arische Grundanschauung konnte freilich entarten zu reinem Subjektivismus, der den Menschen zum Maß aller Dinge (Sophistik) und die Eudämonie zur bloßen Subjektivität der Lust (Eudämonismus) macht. Dagegen tritt der objektive Hintergrund der Eudämonie auf: das Bewußtsein objektiver Normen oder Ideale, die mit den Grundgegebenheiten menschlichen Seins und der Welt gegeben sind (Sokrates), d. i. der Ideen, deren Aufbau in der Zielidee des Guten seine Krönung findet (Plato). Die wahre Eudämonie ist demgemäß vielmehr die Tätigkeit und die Herrschaft der Vernunft (Aristoteles), die im Grunde doch nichts anderes ist als das Organ für eben diese Ideen. Vernunftgemäß und das ist zugleich dem Kosmos gemäß leben, das ist die Arete oder Tugend, die den wahren Weisen macht (Stoa). Nicht zuletzt aber gilt der Staat als der universale Träger der Sittlichkeit, als der sittliche Gesamtmensch gleichsam (Plato).

B. Die Ethik der Überweltseinstellung, d. i. der Gesetzes- und Jenseitsreligion: Christliche Ethik (vgl. außer den Gesamtwerken die Geschichte der christlichen Ethik von Luthardt; A. Dempf, Ethik des Mittelalters; Mausbach, Ethik Augustins).

Jene menschlich-weltliche und doch im Tiefsten metaphysische Ethik wird verdrängt durch das offenbarte Gesetz eines überweltlichen Gottes, wie es aus morgenländischer Gesetzesreligion herkam, das die Zuwendung aller Liebe zu dem Überweltlichen verlangte und zuletzt in einer Jenseitsreligion und -ethik, übrigens als in einen

transzendenten Eudämonismus mündete (Ethik des Mittelalters; vgl. 2. T. 1. K. 2. Ab.: Jenseitsethik). Wohl verteidigte die kritische Scholastik und danach die Reformation den Selbstwert der irdischen Werte und Pflichten (s. o. 1. K. 2. Ab. B I b 1), ohne doch die überweltliche Grundeinstellung des Mittelalters zu brechen, ohne auch den überweltlichen Gesetzgeber preiszugeben. Und zu der überweltlichen Gesetzes- und Endzweckethik kam als 3. Typ die Ethik als übernatürliche Tugendlehre, deren Subjekt „der Wiedergeborene" sei (Altprotestantische Ethik). Welt und Mensch, wie sie an sich sind, genügen zur Sittlichkeit in keiner Weise, sind vielmehr gottfern und gottwidrig, sündig und verdammt, ohne jede Kraft des Guten. An die Stelle der Politeia tritt die Kirche! Ja im Grunde tritt an die Stelle der Sittlichkeit überhaupt die Gnade, an die Stelle wirklicher Ethik die Erlösungslehre, — nicht ohne daß der außerchristliche Begriff der Ethik und der Sittlichkeit verwandt, nur mit ganz anderem Gehalt gefüllt, ja verkehrt wird.

C. Die Ethik eines neuen Humanismus und Weltglaubens: Ethik der Neuzeit (vgl. außer den Gesamtwerken Th. Litt, Ethik der Neuzeit, 1927)

Die vergewaltigte Weltlichkeit und Menschlichkeit stand aber wiederum auf in der Neuzeit: in kosmisch-metaphysischer Philosophie (Spinoza, Leibniz), ja auch gelegentlicher Erneuerung des Platonismus (Cambridger Schule) oder empiristischer Theorien wie der psychologischen (Englische Sympathie-Ethik) und rationalistischen (Glückseligkeits- und Vollkommenheitsethik); vornehmlich aber im deutschen Idealismus, der die überweltliche Gesetzgebung durch eine Selbstgesetzgebung der Vernunft, die Heteronomie durch die Autonomie ersetzte (Kant) und weiterhin zu einer konzentrierten Persönlichkeitsethik (Fichte) und zu einer Ethik der Vernunftkultur (Hegel, Schleiermacher) führte, ja über der Welt der Wirklichkeit eine Welt der normativen Ideale ansetzte, die sich in jener zu verkörpern strebe (Rickert, Windelband). Wiederum aber vermochte solcher Transzendentalidealismus offenbar das Ideale, Normative nicht deutlich genug hinzustellen und zu begründen. Jedenfalls gewann eine rein positivistische Menschheitsethik (Comte) sei es als universelle Glückseligkeitslehre oder Utilitarismus (Bentham, Mill), sei es als universelle Vollkommenheitslehre oder Evolutionismus (Spencer, Nietzsche) breiten Raum. Wenn die welt- und lebenbejahende Richtung dieser gesamten, neuzeitlichen Ethik in einer merkwürdigen Welle des Pessimismus einen Gegenschlag fand (Schopenhauer und seine Schule), so durfte sie nunmehr, wenigstens auf deutschem Boden, durch ein neues völkisches und

völkisch-religiöses Ethos tiefgehende Wiedergeburt erleben, nicht ohne daß dieser neuen deutschen Ethik in der Umwelt Deutschlands, bei aller rücksichtslosen Selbstdurchsetzung der letzteren im Völkerleben, ja egoistischen Ausnutzung selbst des sog. „Völkerbundes", in der Theorie eine allgemeine Menschheitsethik gegenübergestellt würde.

2. Teil

Die möglichen Normquellen: Typologie der ethischen Systeme

Nächst der grundsätzlichen Einleitung (1. Teil) bedarf es eines Überblicks über die Mannigfaltigkeit rechtlich-sittlicher Normbildung. Diese finden wir in der Geschichte der Ethik vor. Aber die reine Geschichte, d. i. der faktische Tatbestand verschiedener Versuche, genügt uns nicht. Es handelt sich für philosophisches Denken nie um das rein Geschichtliche, sondern immer nur um die grundsätzlichen Möglichkeiten, um die Typen, für die die Geschichte nur das Illustrationsmaterial ist, und für die Typologie wieder um eine erschöpfende Systematik der Möglichkeiten. Ideengeschichte hat anders zu verfahren als bloße Tatsachengeschichte: das rein Faktische, Individuelle tritt zurück gegenüber dem Typischen; ja wirklich historisch, geschichtsbildend sind, auf die Dauer, wenn wir von personell bedingten Schulen oder offiziell geförderten Richtungen absehen, nur die großen Typen oder Möglichkeiten. Die großen Denker sind für eine wirklich philosophische Ideengeschichte zuletzt nur die Figuren auf dem Schachbrett der Möglichkeiten. Ideengeschichte, sei es nun Philosophie- oder Religions-, Dogmen- oder Ethik-Geschichte, ist blind ohne Typen, wie Typensystematik leer ohne Geschichtsmaterial.

Der Einteilungsgrund solcher genetischen Systematik möglicher Normquellen und Normbildung könnte nun bereits in den kategorialen Typen (Gesetzes- oder Pflicht-, Zweck- oder Güter-, Trieb- oder Tugendlehre; bzw. imperative, finale, emotionale Ethik) gesucht werden. Wichtiger aber noch und in schärferer Trennung durchführbar ist die Einteilung nach den materialen Grundlagen, den Normquellen. Diese ist auch die genetische Einteilung, die für jede Typensystematik naturgemäß die grundlegende ist. Die materiale, genetische Typologie wird dann wieder von jener kategorialen untergeteilt werden.

Die Quellgebiete der Normbildung werden aber nur diese sein können: 1. Das Metaphysische, nicht im immanenten Sinn, als der immanente Seins- und Sinngrund der Welt, sondern als das Überweltliche, Transzendente; 2. Apriorische Vernunft; 3. Die Erfahrungswirklichkeit.

Metaphysisch-religiöse, Apriorische oder Transzendentale, Empirische Ethik, — das sind, nicht ohne Übergänge (wie besonders einen empirisch religiösen Typ), die Haupttypen der Ethik, deren jeder wieder mehr als Gesetzes-, Güter- oder Trieb-Ethik auftreten kann.

Somit ergibt sich diese Systematik möglicher Typen der Ethik.

		Materiale Typen, nach Normquellen:		
		Das Überweltliche: Metaphysische Ethik	Apriorische Vernunft: Aprioristische Ethik	Erfahrungswirklichkeit: Empirische Ethik
Kategoriale Typen	Gesetzes-, Pflicht-Ethik	Gottesgesetzgebung Mittelbare Unmittelbare	Vernunftgesetzgebung Materiale Formale	Wirklichkeitsgesetzgebung
	Güter-, Endzweck-Ethik	Jenseitsendzwecklehre; Weltverneinungslehre	Vernunftkulturethik (Ethik = Kulturphilosophie)	Erfahrungs-Güterlehre Eudämon. Evolut.
	Trieb-Ethik	Metaphysische Triebethik	Aprioristisch voluntarist. Ethik	Natürliche Trieb-Ethik: Altruismus

Wirkliche, begründete und zugleich arteigene Ethik wird sich uns ergeben als eine Gesetzgebung der Erfahrungswirklichkeit und in ihr gerade des Ewigen, Metaphysischen, d. i. des Seins- und Sinngrundes, der durch sie uns anspricht. Angesichts dieses natürlichsten Typus, nach dem in der Tat das Moralische das „Selbstverständliche“ ist, wird die Kritik der andern Typen aufs geringste zu beschränken sein. Die beste Kritik ist ein positiver Aufbau, der sich an der Lebenswirklichkeit ausweist.

1. Kapitel
Metaphysische Ethik

1. Abschnitt: Metaphysische Gesetzesethik: Theistische und Deistische Ethik: Göttliche Gesetzgebung

Der erste und nächstliegende Typus überweltlicher Normbegründung ist die Annahme einer Gesetzgebung durch Gott als den überweltlichen Willen. Es besteht eine natürliche Verwandtschaft zwischen dem Gedanken eines überweltlichen Gottes und dem eines fordernden, gebietenden Gesetzes: jenem liegt dieses als Willensäußerung, diesem jener als Urheber. Diese Verwandtschaft ist die Grundlage für den Typus der Gesetzesreligion (Mosaismus, zugleich als Grundlage des Christentums! Islam). Und zwar kann die Gesetzgebung des überweltlichen Willens doppelt gedacht werden:

A. Vermittelte, natürliche, allgemeine Gesetzesoffenbarung: Deistische Gesetzethik.

Dieser Typus ist noch nicht der reine metaphysische, sofern er die göttliche Gesetzgebung durch immanente Faktoren, die Vernunft oder die Erfahrung, vermittelt sein läßt und insofern mit den beiden anderen Theorien (2. und 3. Kap.) verbunden ist.

I. Vermittelung durch die Welt als das Material des Sittlichen, als den Inbegriff der Grundgegebenheiten, die uns zur Aufgabe und Schranke werden: das Sittengesetz als Gesetz der Wirklichkeit; — Verbindung metaphysischer Ethik mit empirischer (s. 3. K., 3. Ab. B);

II. Vermittelung durch das menschliche Bewußtsein als unmittelbaren Träger des Normbewußtseins; und diese Vermittlung ist schon eine weniger vermittelte, wenigstens nicht mehr durch die Welt vermittelt, sondern eine unmittelbare Sprache Gottes im Bewußtsein:

a) Annahme eines besonderen Organs Gottes im menschlichen Bewußtsein, einer „Stimme Gottes im Menschen": das Gewissen, im weiteren Sinn (vgl. schon in der griechischen Ethik „Syneidesis"), das Normgefühl überhaupt, im engeren Sinn eben diese „Stimme Gottes in uns" (Theismus, Christentum).

b) Verbindung mit der aprioristisch-philosophischen Theorie einer „sittlichen Vernunft" (s. 2. K.).

I + II. Die Idee kosmisch vermittelter Gesetzgebung (I) kann sogar statt dem Deismus dem Pantheismus bzw. einer Immanenz-Metaphysik zuneigen, die aprioristisch vermittelte (II, bes. b) dem Dualismus.

B. Unmittelbare, übernatürliche, besondere Gesetzesoffenbarung: Theistische Gesetzesethik

Dies erst ist der rein transzendente Typus: Offenbarung des Ge-

setzes weder durch die Welt noch das Bewußtsein, sondern durch besondere, übernatürliche Gesetzgebung:

I. Offenbarung des Gesetzes durch einen Gottesboten oder Propheten als den Empfänger und Künder: Gesetzesoffenbarung durch Moses auf dem Sinai (noch heute offizielle Grundlage sittlicher Unterweisung deutscher Kinder in der vom deutschen Volke getragenen Deutschen Volkskirche und in der Deutschen Schule!); ebenso durch Mohammed im Koran.

II. Kündung des Gesetzes durch die gottmenschliche Offenbarung: das „Evangelium" Jesu, besonders die Bergpredigt, als die vollendete Gesetzeskündung, die „Magna Charta" der Ethik und, für undogmatische, freiere Theologie, des Christentums selbst.

I + II. Kritik: Übernatürliche Normoffenbarung ist für eine Wirklichkeitsethik völlig überflüssig, für Wirklichkeitsmetaphysik und -religion auch weltanschaulich unmöglich.

2. Abschnitt: Metaphysische, transzendente Endzweckethik

Einen wesentlichen Schritt über die transzendente Gesetzeslehre hinaus geht dieser zweite Typus. Dort war das Überweltliche nur die imperative Autorität des Sittlichen, der Hintergrund des Normativen als solchen: den Inhalt der Normen und Gegenstand des sittlichen Handelns mochten durchaus die sittlichen Aufgaben und Pflichten der Erfahrung bilden. Nunmehr dagegen wird das Überweltliche geradezu zum Gegenstand und Inhalt des rechten Handelns selbst. Rechtes Handeln ist nicht nur das dem göttlichen Gesetz entsprechende Handeln an dieser Welt, sondern das Handeln auf das Überweltliche als Endzweck selbst hin. Das weltliche Handeln, auf das sich nach aller anderen, natürlichen Anschauung Recht und Sittlichkeit beziehen, wird hier zu einem bloß „weltlichen", ja zur Sünde entwertet. Weltverneinung zu gunsten der Jenseitszuwendung, das ist hier die Haltung.

In zwei Stufen steht diese weltverneinende Überwelts-Ethik — wenn wir sie „Ethik" nennen dürfen — vor uns:

A. Die Jenseitsendzweckethik der Zweiweltenlehre: Mittelaltrige, katholische Ethik

Die Voraussetzung bildet die dualistische Weltanschauung, die aus Gründen der Erkenntniskritik (Unterscheidung einer apriorischen, transzendentalen Region der Idealität von der empirischen der sinnlichen Erfahrung: transzendentaler Idealismus von Plato an) und der Anthropologie (Leib-Seel-Dualismus, Seelensubstanzialismus, von Plato an) über der sinnlichen, materiellen Welt eine

intelligible, spirituelle, aus Gründen der Religionsgeschichte und des Offenbarungsglaubens eine Überwelt über dieser Welt, einen persönlichen Gott über der Welt ansetzt, und die beiden Welten, „Welt“ und Gott, nach allen Kategorien einander entgegensetzt: als das wahre Sein gegenüber dem unwahren, das Unvergängliche gegenüber dem Vergänglichen (ontisch), als das Jenseits gegenüber dem Diesseits (räumlich), das ewige Leben gegenüber dem irdischen (zeitlich), als das Vollkommene gegenüber dem Unvollkommenen (qualitativ), als das Unwandelbare gegenüber dem Wandelbaren. So tritt Gott, der für immanente Anschauung der Grund der Welt ist, zur Welt in Gegensatz und Konkurrenz. Während bei jener Anschauung die Arbeit in und an der Welt zugleich Gottesdienst ist, heißt es hier Entweder-Oder. Zwei Gegenständen oder Zweckobjekten kann man sich nicht zugleich zuwenden. Religion und irdische Sittlichkeit schließen sich aus. Wie aber die Konkurrenz sich entscheidet, versteht sich von selbst, so gewiß aller Wert bei jener Welt liegt, aller Unwert bei dieser. Freilich mußte man unter der Stufe der Vollkommenheit eine niedere Stufe zulassen:

I. Die Vollkommenheit: Weltflucht zwecks Jenseitszuwendung, — als konsiliative (nicht imperative, allgemeingültige) Norm

Welches die Vollkommenheit ist, kann keine Frage sein: „Gott oder die Seligkeit über alles lieben“, „die Welt verachten“ (AUGUSTIN), ja, soweit es geht, d. h. durch Verzicht auf Besitz und Erwerb, Geschlechtlichkeit und Familie (sog. „Keuschheit“), sowie auch den eigenen Willen, der Welt sich entziehen. Der „Stand der Vollkommenheit“ ist das Mönchtum, der Vollkommene „der religiöse Mensch“ (homo religiosus). „Gute Werke“, das sind hier die besonderen Religionswerke, die man Gott und dem eigenen ewigen Heil tut.

Dieses Ideal kann natürlich nicht als allgemeingültiges auftreten — dann würde alles Weltleben aufhören! — sondern nur als „Vollkommenheits-Ratschläge“ (consilia perfectionis). Die Kündung und Verwirklichung derselben wird im Evangelium erblickt, bei Jesus als dem ersten Mönch (1. Wertung des Evangeliums!), so daß sie geradezu „Evangelische Ratschläge“ genannt werden.

II. Der Kompromiß mit der Welt: Die „Ethik“, nämlich Jenseitsethik

Das allgemeingültige Ideal, als zweite, geringere Stufe, kann nur zustande kommen durch einen Kompromiss der Jenseitszuwendung mit dem Weltleben: Erlaubnis der Weltbetätigung, jedoch nur unter „Beziehung“ (relatio, intentio) derselben auf das Jenseits, „Gott oder die Seligkeit“. Gott wird zum Endzweck des Handelns, die Ethik zur ausgesprochenen Jenseits-Endzwecklehre

(ultimus finis, finis finium, als Grundkategorie mittelaltriger Ethik). Die „Substanz der Handlung“ tritt zurück hinter dem Endzweck oder der „Intention des Handelnden“. Ja, „der Zweck heiligt die Mittel“, — dieser Satz ist nicht fern. Das bedeutet zugleich inhaltlich:

a) Entwertung aller natürlichen Sittlichkeit: Rigorismus

Gott oder die Seligkeit allein darf Gegenstand des „Genusses“, d. h. selbstzwecklicher Zuwendung sein, alles andere nur Gegenstand des „Gebrauches“, d. h. Mittel (vgl. die berühmte Distinktion von frui und uti im Eingang aller Sentenzenkommentare): der Freund darf nicht gegrüßt, der Arme nicht gespeist, die Eltern nicht geehrt, das Vaterland nicht geliebt, ja auch die Tugend nicht geschätzt werden um ihrer selbst willen, — das wäre Sünde, Todsünde sogar bei geflissentlichem Ausschluß des Jenseits-Endzwecks, läßliche Sünde bei bloßer Vernachlässigung! — sondern nur um Gottes willen (vgl. schon Augustin, De doctrina christiana).

b) Einstellung alles Handelns auf das Jenseits: Meritorismus, Transzendenter Eudämonismus, Jenseits-Glückseligkeitslehre

Das sittliche Handeln wird hier zum bloßen Mittel der Jenseitsgewinnung, d. i. der ewigen Seligkeit als des Lohnes; so wird es zum „Verdienst“, meritum. Hier wird die höchste und edelste Haltung, Frömmigkeit und Sittlichkeit, zu Glückseligkeitsstreben, Ethos und Ethik zu Eudämonismus. Ja die Glückseligkeitsethik, diese größte Gegnerin normativen Denkens und ernster Pflichtethik (3. K. 1. Ab.), findet hier ihre Vollendung.

a + b) Weltherrschaft des Jenseits bzw. der Kirche als der Trägerin der Jenseitslehre und Mittlerin der allein zum Jenseits befähigenden Gnade, d. i. Papsttum, als notwendige Folge der Jenseits-metaphysik und -religion.

I + II. Weltflucht und Weltbeherrschung, Mönchtum und Papsttum, Kloster und Weltkirche, wachsen so aus Einer Wurzel und dienen einander: der Stand der Weltverzichtenden ist das geborene Organ der Papstkirche (Cölibat der Priester, Verwendung der Jesuiten und andere Orden).

Zu A: Kritik der Jenseits-Endzweckethik (Kritische, „moderne“ Scholastik):

I. Negative Kritik:

a) Psychologische: Unmöglichkeit gleichzeitiger Zuwendung zu zwei Zweckobjekten, Genugsamkeit „virtueller, habitueller Intention“, die einmal, am Tagesanfang für den ganzen Tag, ja bei Klostereintritt für alles Weitere, geschieht!

b) Materiale: Ermäßigung der positiven Abzweckung aller Zwecke auf Gott zu der negativen: „nichts gegen dieselbe“ zu tun!

II. Positive: Geltendmachung eines anderen, nichtfinalen Maßstabes imperativer Art, d. i. einer empirisch-vernünftigen Pflicht- und Gesetzesethik wider die Jenseitsendzweckethik: Behauptung einer von der finalen „verdienstlichen Güte“ (bonum meritorium) unterschiedenen spezifisch „sittlichen Güte“ (bonum morale), deren Norm das „Diktamen der rechten Vernunft“ (dictamen rectae rationis) ist, welches gemäß der pflichtmäßigen Materie der Handlung und ihren konkreten, empirischen Umständen (secundum debitam materiam et circumstantias; secundum conditiones, quas experimur) erfolgt (Occam, Biel).

Das ist offenbar nichts geringeres als der erste Versuch der Befreiung wirklicher Ethik aus ihrer größten Vergewaltigung, als Ausdruck und Folge der völligen Undurchführbarkeit der Jenseitsendzwecklehre in der Erfahrungswirklichkeit.

Gesamtergebnis von A:

Drei Stufen der Sittlichkeit und des Guten:

Empirische Elementarstufe: Natürliche Pflichtsittlichkeit, bonum morale;

Normalstufe: Überweltliche Einstellung der empirischen Sittlichkeit: Jenseitsendzweckhandeln, bonum meritorium;

Höchststufe: Weltabwendung und Jenseitszuwendung: Stand der Vollkommenheit, homo religiosus.

B. Ethik vollendeter Weltverneinung: Nirvanistische Lebenslehre (Buddhismus)

Noch einen Schritt weiter geht es: über die Zweiweltenlehre hinaus zur Auflösung der Welt zu gunsten eines ganz unweltlichen, geistig transzendentalen Zustandes, für den das Ethos Mittel der Weltüberwindung und -verneinung und das Gute rein jenseitig wird, nicht übrigens ohne ausgesprochene Ausbildung eines stärksten Persönlichkeits- und Liebesethos.

I. Vorspiel: Selbstverneinung des Weltwillens zum Leben: Ethik des abendländischen Pessimismus (Schopenhauer und seine Schule)

Hier wird, gemäß abendländischem Wirklichkeitssinn und Realismus, die Welt noch nicht in Wahn aufgelöst, wohl aber soll sie verneint werden. Die Grundlage ist eine voluntaristische Weltdeutung, die das durch den Schleier der Sinne verdeckte Sein der Dinge gemäß der Selbsterfassung des eigenen Seins als Wille deutet. Dieser Weltwille, der selbstverständlich Sein und Leben will, findet in der von ihm erzeugten Raumzeitwelt nach allen Seiten nur end-

liches, begrenztes, vergängliches Sein. Er war offenbar ein blinder Wille, ein bloßer Drang, der sich über das Mögliche täuschte. In unserem Bewußtsein zur Erkenntnis gelangt, vermag er die Folgerungen zu ziehen und sich selbst aus dem unseligen Dasein zu befreien.

Das Gute ist danach:

a) die Selbstverneinung des Willens zum Leben, wenn nicht durch Selbstmord, so doch durch weltverneinende Gesinnung und gegebenenfalls durch Einstellung der Fortpflanzung;

b) das Mitgefühl mit dem Weltleiden aller Wesen: Mitleid als die Mitte alles Ethos.

II. Hauptausführung: Überwindung und Auflösung der Welt durch transzendentales Bewußtsein: Ethik des (indoarischen) Nirvanismus

Wirkliche Weltüberwindung und gar Weltauflösung ist nur möglich von einem weltjenseitigen Standort aus. Als solcher bot sich aus spezifisch-arischem Denken das transzendentale Bewußtsein oder Selbst an, der Atman. Dieses überindividuelle Selbst, das der transzendentale Kern aller selbsthaften Wesen ist, hat sich durch „Nichtwissen“ und ichhafte Begierde in die Sinnenwelt verstrickt, ja sie sich selbst als einen Wahn erzeugt (vgl. die „Zwölfursachen-Kette“ des Weltwerdens, den Paticca-samuppada). Sinn und Ziel des Menschenlebens ist demgemäß der Rückzug des Bewußtseins aus dem Welt- und Ichwahn in sein wahres, überindividuell transzendentales Sein und Wesen. Dieser Rückzug und transzendentale Selbstvollzug geschieht, unter selbstverständlicher Voraussetzung niederer, asketischer Sittlichkeit, durch

a) die Selbstabscheidung des transzendentalen Selbst von allen Gegebenheiten, einschließlich der des empirischen Einzelich, als „Nicht-Selbsts“: die Anatta-, Nichtatman-, Nicht-Selbst-Betrachtung aller Dinge („ihr, die Dinge, seid nicht mein Selbst, gehört mir nicht zu“);

b) die Ausweitung des Gefühls zu Mitgefühl mit und Liebe zu allen Wesen: die „Unendlichkeits-Übungen“ als Erzielung einer unüberwindlichen Liebe (mettā);

c) die transzendentale Selbstvertiefung selbst als Überwindung aller Affekte und Herausarbeitung eines geläuterten, reinen transzendentalen Selbst (die 4 Ihāna-Übungen).

a—c) Ethos stärkster Selbstanspannung und Selbstzucht, weltüberlegener Selbsthaftigkeit und Geistigkeit, — als solches ausgesprochene Frucht nordisch-arischer Selbsthaftigkeit, aber zugleich stärkste Entartung, ja Verleugnung nordisch-arischen Wirklichkeitssinns und -glaubens, arischer Welt- und Lebensbejahung.

I + II. Beide stehen in beachtlichem Gegensatz zur Jenseits-Glückseligkeitslehre (A). Das Nirvana wird zwar im Vulgärbuddhismus zur ewigen Seligkeit (nicht erst im japanischen Sukhavati-Buddhismus, s. H. HAAS, Amida Buddha), ist aber ursprünglich zwar nicht das Nichts, wohl aber ein absolut transzendentaler Zustand, der weit jenseits aller Glückseligkeit liegt. Und der abendländische Pessimismus sagt gar: „Wo auch nur die leiseste Regung von Selbstliebe, von eigenem Interesse, einer Handlung beigemischt ist, da entbehrt dieselbe das wesentlichste Merkmal des Sittlichen" (SCHOPENHAUER).

3. Abschnitt: Metaphysische Triebethik

Das Metaphysische kann nicht nur Gesetzgeber und Endzweck sein, sondern endlich auch in die Seele selbst hineinwirken, um aus ihr das Gute hervorgehen zu lassen, das dann als eine gottgleich allumfassende Liebe und Güte verstanden werden wird. Die Ausführungen dieses Typs gehören offenbar ebenso sehr unter die Erfüllungslehre (vgl. 3. H. 2. T. 1. K.) wie unter die Möglichkeiten einer Begründung des sittlichen Ideals.

A. Transzendenzmetaphysische Triebethik: Christliche Liebesethik

I. Übernatürliche

a) Metapsychische, „pneumatische": der durch übernormale Ergriffenheit über uns kommende „Geist" als Grund und Triebkraft für die Liebe und alles Gute (PAULUS);

b) Magische, sakramentale: „Eingegossene Gnade" als Grund und Trieb der Liebe (caritas gratia formata).

II. Natürliche

a) als Nachahmung Gottes: „Darum sollt ihr vollkommen sein wie euer Vater im Himmel", der „seine Sonne scheinen läßt über Böse und Gute" (Evangelium Jesu; vgl. 2. H. 2. T. 2. K. 2. Ab. B II a);

b) als Folge der Begnadigung des Sünders durch Gott: Umwandlung aus Selbstsucht in Liebe (s. 3. H. 2. T. 1. K. A II a).

B. Immanenzmetaphysische Triebethik

Wenn Gott als Einheitsgrund oder das all-eine Sein, als Leben oder Seele, Wille oder Vernunft die gesamte Wirklichkeit und so vornehmlich auch die Seele durchwaltet, so mag allerdings aus diesem „Grunde" ein überegoistischer, universaler Trieb und Wille aufwachsen. So finden wir in den immanenzmetaphysischen Sy-

stemen (Taoismus; Brahmanismus; Deutsche Mystik; Deutscher Idealismus) stets etwa diese ethischen Grundgedanken:

Die Zurückführung des Selbstes aus seiner individualistischen, partikularen Verhärtung in den Allgrund: die „Gelassenheit des Ich, Mein, Mir, Mich", die „Einswerdung mit dem Allgrund". Die Auswirkung des Allgrundes durch das ichfrei gewordene Selbst in einer All-Liebe, die sich wie der göttliche Seinsgrund selbst allem „gemeinet", die in universalem Mitgefühl mit allen Wesen schwingt.

Aber diese metaphysische Trieblehre (B), wenn sie als solche bezeichnet werden darf, gehört nicht hierher, unter die transzendenzmetaphysische Ethik, es sei denn als Verbindung des Metaphysischen mit der Wirklichkeit (wie im 1. Ab. A!). Wohl aber tritt sie zur transzendenzmetaphysischen Ethik in einen sehr bemerkenswerten Gegensatz: statt einer finalen, intentionalen Ausrichtung auf das Überweltliche, statt eines Zweckhandelns, das durch sittliches Handeln erst zu Gott kommen will, lehrt sie ein Leben aus Gott als dem „Grund", das ist das bekannte „Sunder warumbe" (Eckehart), ein Prinzip, das nur in Gegensatz zur katholischen Endzwecklehre recht zu verstehen ist: Du sollst aus Gott als aus deinem Grunde, anstatt zu Gott als deinem Zweck und Lohn hin, leben und wirken; nicht die Werke sollen den Himmel erwerben, sondern „der Himmel, aus Gnaden dir ins Herz gegeben, bringt die guten Werke hervor" (Luther). So wird das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit umgekehrt: aus der Abzweckung dieser auf jene wird ein Hervorwachsen derselben aus dem ewigen Grunde.

Ergebnis des ersten Kapitels

Unmöglichkeit metaphysischer Endzweck- oder Güterlehre:

Scheitern derselben an der Erfahrungswirklichkeit und ihren Verpflichtungen als dem alleinigen Gebiet der Sittlichkeit; — Überflüssigkeit und weltanschauliche Unmöglichkeit theistischer, übernatürlicher Gesetzesethik; — Möglichkeit metaphysischer Ethik allein bei Verbindung mit der Erfahrungswirklichkeit, d. h. als immanenzmetaphysische, empirioreligiöse Ethik (s. 3. K.).

2. Kapitel
Aprioristische Ethik

Die zweite mögliche Quelle der Normbildung steht gleichsam zwischen dem Überweltlichen und der Welt, der Transzendenz und Immanenz des Metaphysischen: eine vorempirische, d. h. apriorische, transzendentale Schicht des Bewußtseins, wie sie grundleglich aus erkenntnistheoretischen Gründen als die Trägerin der

Kategorien für die Aufnahme und Verarbeitung der Erfahrung (Kant), der Ideen oder Universalien (Plato, Mittelalter), sowie der Normen des Wahren, Schönen, Guten (Augustin; Rickert, Windelband), angenommen wird. Aus dieser Apriorität konnte auch die Normbildung abgeleitet werden, nicht ohne Gegensatz zur metaphysischen, mindestens theistischen Normbildung: Autonomie tritt wider Heteronomie, „wesentliche Gesetze eines jeden freien Willens für sich selbst“ wider „willkürliche, für sich selbst zufällige Verordnungen eines fremden Willens“ (Kant). Auch dies wiederum nach der dreifachen kategorialen Art:

1. Abschnitt: Aprioristische Gesetzesethik
Selbstgesetzgebung der Vernunft

Auch hier ist der nächstliegende Typus die Gesetzgebung: Apriorische Vernunft als Gesetzgeberin für das Handeln. Wohlgemerkt aber tritt diese Gesetzgebung als eine autonome der heteronomen des Theismus entgegen.

Die naive Grundform solcher Gesetzgebung wäre die Angeborenheit der sittlichen Ideen oder Normen selbst: materialer Apriorismus als Nativismus (A). Wenn empirische Psychologie aber keine angeborenen Inhalte anerkennt, so bleibt nur übrig, entweder die Normen aus der angeborenen Funktion der Vernunft abzuleiten: formaler Apriorismus (B); oder alle Angeborenheit durch eine rein sachliche Apriorität als „Einleuchtung“ oder „Einstrahlung“ normativer Sachverhalte in die Vernunft zu ersetzen: sachlicher Ideenapriorismus (C).

A. Angeborenheit der Normideen selbst: Materialer Apriorismus, als Intuitionismus und Nativismus (besonders Platonismus von Plato bis zum sog. englischen Platonismus)

Die einfachste Begründung ist die Behauptung angeborener Ideen (ideae innatae), die wiederum mehrfach denkbar ist:

I. Transzendenter, dualistischer Ideenapriorismus: „Erinnerung“ der Seele an die Ideenwelt, aus der sie stammt.

Die Lehre von den angeborenen sittlichen Ideen ist nur ein Teil der Ideenlehre überhaupt. Die Ideen, deren übersinnliche Schau die Grundfunktion der Vernunft ist, sind nicht nur die Gattungen der Wesen, die sog. Universalien, noch auch die bloßen Kategorien der Weltauffassung, sondern vor allem die Ideale, nach denen wir das sittliche Verhalten beurteilen, wie die Idee der Gerechtigkeit und Frömmigkeit, der Tapferkeit und Besonnenheit, der Schönheit und „Schöngutheit“. Diese Ideen hat die Seele in einer eben deshalb

anzunehmenden Präexistenz geschaut: Erinnerung an diese Schau, das ist die Grundlage ihres Ideal- und Normbewußtseins.

II. Theistisch deistischer Ideenapriorismus: Angeborene Ideen (ideae innatae) als Schöpfungsmitgift seitens des überweltlichen Schöpfers (Orthodoxie; Anfang der neueren Philosophie, DESKARTES)

III. Immanenter, pantheistischer Ideenapriorismus: Immanenz der Weltvernunft in den vernünftigen Seelen, als einer „samenkeimhaft ausgestreuten Vernunft" (logos spermatikos), die in „allgemeinen Vernunftinhalten" (Koinai ennoiai) sich Ausdruck gibt (Stoa).

I—III: Kritik der Theorie von angeborenen Inhalten oder Ideen durch empirische Psychologie: alle Inhalte sind durch Erfahrung erworben, angeboren sind höchstens Funktionen (so schon LOCKE). Vergleiche jedoch den neueren, biologischen Nativismus, der kaum hier, unter dem idealistischen Vernunftapriorismus, sondern eher unter empiristischer Gesetzeslehre (3. K. 3. Ab. A II) seinen Ort hat. — So bleibt nur übrig:

B. Entwicklung der Normideen aus apriorischer Vernunftfunktion: Formaler, funktionaler Apriorismus, als eigentlicher Apriorismus (bes. KANT)

Wenn die sittlichen Ideen als solche nicht angeboren sein können, so können sie doch aus den normalen Grundfunktionen der Vernunft, die natürlich als solche angeboren sind, entwickelt werden. Und damit tritt an die Stelle des materialen Nativismus der eigentliche, nämlich funktionale Apriorismus. Die Grundfunktionen der Vernunft aber sind die Allumfassung (I) und Einheitsstiftung (II) im Blick auf die Erfahrungsvielheit.

I. Die apriorische Allheitsfunktion der Vernunft

Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der Vernunft als Grundlage des Sittengesetzes (KANT, formalistischer Neukantianismus).

Die von der Erkenntniskritik erwiesene Einstellung der Vernunft auf allgemeingültige, unbedingt geltende Urteile wird hier zur Grundlage auch der sittlichen Urteile. Wie für die Erkenntnis, so handelt es sich auch für das Tun um allgemeingültige Gesetze. Solche aber können nur fließen aus der Form der Gesetzlichkeit (s. die Kritik der Materialethik, oben 1. T. 1. K. 2. Ab. B I). Die Form der Gesetzlichkeit selbst soll demgemäß das „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft" erzeugen, das also nur so lauten kann: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne" (Kr. d. pr. V. § 7). Das ist das Prinzip der Allheit (H. COHEN). Mit diesem

ist die Unbedingtheit der Geltung gegeben, die sich in der Pflicht als einem kategorischen Imperativ niederschlägt.

Das ist der Kern der berühmtesten aprioristischen Ethik oder Selbstgesetzgebung der Vernunft, offenbar ein leerer, wohl gar tautologischer Formalismus, — bei allem ihrem Wert als Pflichtethik, als welche sie übrigens selbstverständlich ihre nächste Verbindung mit der deistischen Gesetzesethik (1. K. 1. Ab. A) eingeht, ja die Religion als Zurückführung des Vernunftgesetzes auf Gott als letzten Hintergrund definiert (Kant, „Philosoph des Protestantismus"!)

II. Die apriorische Einheitsfunktion der Vernunft

Einheit in entzweiender Zweiheit als Grundlage des Sittengesetzes (Herbart und seine Schule).

Nicht von geringerer Möglichkeit und Wertigkeit ist offenbar der Aufbau der Ethik von der Einheitsfunktion der Vernunft aus, die freilich nur an empirisch gegebener Zweiheit oder Vielheit in Tätigkeit treten kann, um in derselben das Verhältnis der Harmonie oder Gemeinschaft schön und gut, das Gegenteil verwerflich zu finden (sittliches Urteil als nicht weiter begründbares, axiomatisches Geschmacksurteil). Die möglichen Grundverhältnisse der Zweiheit und ihre Vernunftgestaltung aber sind in sinnvoll fortschreitendem Stufenbau diese:

Verhältnis von Norm und Willenstrebung: Angemessenheit dieser an jene, d. h. sittliche Freiheit;

Verhältnis zweier Willensstrebungen: Angleichung der schwächeren an die stärkere, d. h. Vollkommenheit;

Verhältnis des eigenen Willens zu einem anderen, noch nicht in der realen Welt sich mit ihm kreuzenden, gleichsam nur vorgestellten Fremdwillen: Gleichschwingung mit ihm, d. h. Wohlwollen;

Verhältnis zu einem realen Fremdwillen, in Begegnung mit ihm am gleichen Material, also im Streit: Einigung, d. h. Recht;

Verhältnis des eigenen zu einem Fremdwillen, in dem der eine auf den anderen hin handelt, in Wohl- oder Übeltat: Ausgleichung, d. h. Vergeltung, Lohn.

Das ergibt die berühmten (vgl. eine ganze Herbartschule und deren Durchsetzung in früherer, formalistischer Pädagogik und Lehrerbildung) fünf „praktischen Ideen" und eine entsprechende Kultursystematik: Lohnsystem (Wirtschaft) — Recht — Wohlfahrts- oder Verwaltungssystem — „Kultursystem" — „Beseelte Gesellschaft".

Vergleiche auch die Reduktion dieser überaus künstlichen Fünfheit auf das Verhältnis zweier realer Willen, d. h. Willensgemeinschaft als das sittliche Ideal (C. Stange, Ethik).

C. „Einleuchtung“ der Normideen als evidenter Sachverhalte: Unpsychologischer, rein inhaltlicher Ideenapriorismus

Statt zur Vermeidung der Angeborenheit von Inhalten die materialen Ideen auf die angeborenen Formalfunktionen der Vernunft zu übernehmen, kann man auch, in Gegensatz zu solcher Formalisierung der sittlichen Ideen (KANT!), an deren Inhaltlichkeit festhalten, aber diese, unter Verzicht auf jegliche Angeborenheit, durch inhaltliche Evidenz der Vernunft wie in übersinnlicher Schau gegeben sein lassen. Hier wird aufs äußerste betont, daß Apriorität etwas anderes als Angeborenheit, „Apriorismus“ etwas anderes als Nativismus sei, nämlich nicht eine psychologische Angelegenheit, sondern eher eine logische, mindestens eine erkenntnistheoretische, sachliche, nämlich Bedingtheit der Erfahrung und ihrer Erkenntnis durch gewisse Formen oder Kategorien, Bedingtheit ihrer Beurteilung durch gewisse Normen und Ideale.

Dieser unpsychologische materiale Apriorismus steht offenbar in der Mitte zwischen dem psychologischen Inhaltsapriorismus (A) und dem formalen (B). Mit diesem verzichtet er auf Angeborenheit von Inhalten, mit jenem aber steht er gegen den Formalismus des letzteren zur Apriorität materialer Ideen. In erster Linie aber dürfte er eine Erneuerung des platonischen Ideenapriorismus, ohne dessen psychologische Wendung, sein.

Zwiefach ist seine Ausführung: die eine knüpft an die übersinnlichen Wesenheiten des begrifflichen Denkens als Gegenstand geistiger Schau an (Intuitivismus), die andere an die mehr formalen Normen urteilenden Denkens als regierender Maßstäbe unseres Urteilens.

I. Übersinnliche Schau geistiger Wesenheiten: Intuitivimus (sog. „phänomenologische“ Schule).

Wie in der Philosophie überhaupt, so handelt es sich im besonderen auch in der Ethik um eine „streng evidente, durch Induktion unvermehrbare und unvernichtbare, für alles zufällig Daseiende apriori gültige Einsicht in alle uns an Beispielen zugänglichen Wesenheiten und Wesenszusammenhänge des Seienden, und zwar in der Ordnung und dem Stufenreich, in denen sie sich im Verhältnis zum absolut Seienden und seinem Wesen befinden“, d. i. um eine geistige Wesensschau von Werten, deren Stufenfolge etwa diese ist: das Angenehme bzw. Unangenehme mit seinem Anhang, bis zum Nützlichen, Schädlichen; die Lebenswerte des Edlen und Gemeinen, bis zur Wohlfahrt; die geistigen Werte der Erkenntnis, des Schönen, des Rechtes; das Heilige als Inbegriff der religiösen Werte (M. SCHE-

LER, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1923).

II. Die Selbstevidenz der Normideale des Wahren, Schönen, Guten, als der Maßstäbe urteilender Vernunft: Normativismus (Augustinischer Platonismus; Normativistischer Neukantianismus der sog. südwestdeutschen Philosophie).

Etwas anders als mit ideellen Wesenheiten überhaupt liegt es mit den Normen des Wahren, Schönen, Guten, die unser logisches, ästhetisches, ethisches Urteilen leiten. Sie sind uns nicht so sehr Gegenstand, als daß sie vielmehr unsere Vernunft in ihrer dreifachen Urteilstätigkeit leiten und regeln, indem sie ihr „einleuchten" („Evidenz") oder „einstrahlen" wie ein geistiges Licht (lumen intelligibile). Wie wir das Licht selbst nicht sehen, ohne Licht aber nichts sehen, so ist es auch mit diesem Licht des Geistes (Augustinisch mittelaltrige Licht- und Irradiationstheorie). Statt inhaltlicher Wesensschau handelt es sich hier mehr um ein normatives Grundgefühl, ein Sollgefühl der Vernunft, auf allen drei Gebieten (in Angleichung des Logischen an das Ethische! RICKERT), indem erst durch die Anwendung der Normen auf das Gegebene der Erfahrung die normativen Inhalte, nämlich als Sinngebung der Wirklichkeit, zustande kommen. Inbegriff und Träger dieser dreifachen Normativität ist die Gottheit (AUGUSTINS Weg zu Gott, in „De libero arbitrio"), „Das Heilige" (WINDELBAND). In diesem Aufbau kommen die beiden genannten Schulen, ohne es zu wissen, genau überein.

A—C: Ergebnis:

Angeborene Ideen oder Inhalte (A) sind psychologisch undenkbar (etwas anderes ist die erbliche Veranlagung zu bestimmter Inhaltsbildung, s. 3. K. 3. Ab. B II b). Aus formaler Grundfunktion der Vernunft inhaltliche Ideen entwickeln (B), ist nicht ohne Künstelei möglich, bleibt entweder im Formalen stecken oder geht sprunghaft und rein gegebenheitsgemäß zu den Inhalten über. „Wesensschau" des Bewußtseins oder Selbstevidenz der Inhalte (C) ist nichts ohne wirkliche Begründung und Inhaltsangabe des „Geschauten" oder „Einleuchtenden", die aber in Wirklichkeit nur aus der Erfahrung kommen kann.

2. Abschnitt: Aprioristische Güterethik: Ethik als idealistische Kulturphilosophie

Nunmehr schreitet apriorische Vernunft nicht nur aus dem Formalen und Subjektiven ins Materiale und Objektive, sondern auch aus reiner Idealität in die Wirklichkeit, bis zu dem Satz: „Was vernünftig ist, ist wirklich, was wirklich ist, ist vernünftig" (HEGEL). Aus bloßer Gesetzgebung der Vernunft wird eine ganze, inhaltvolle

und wirkliche Vernunftkultur, aus der Gesetzesethik eine Zweck- und Güterethik. Zuerst freilich wird nur der Vernunftträger selbst, die Persönlichkeit, zum Endzweck und Höchstgut erklärt (A), dann aber die ganze überindividuelle und überpersönliche Vernunftgestaltung der Wirklichkeit, die Kultur (B).

A. Personalistische Endzweckethik Ethik des sog. Subjektiven, Ethischen Transzendentalidealismus (Fichte)

I. Der Übergang vom Formalapriorismus zum Persönlichkeits- als Materialprinzip: Erklärung der Persönlichkeit als des Trägers der gesetzgebenden Vernunft und des sittlichen Handelns zum höchsten Wert.

„Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst", „nicht bloß als Mittel zum beliebigem Gebrauche, sondern muß (vom Menschen) in allen seinen...Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden." So ergibt sich für den Apriorismus trotz der Ablehnung aller materialen Prinzipien durch den strengen, formalistischen Apriorismus (s. 2. K. 1. Ab. B und 1. T. 1. K. 2. Ab. A) neben und aus seinem Formalprinzip: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst." Ja „wessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat", in dem und nur in dem allein würde der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d. i. praktischen Gesetzes, liegen" (Kant, Grdlgg. z. Metaph. d. Sitten). Ein selbständiges Ich zu sein, das ist mein Endzweck, und alles, wodurch die Dinge diese Selbständigkeit fördern, das ist ihr Endzweck (Fichte)! „Persönlichkeit ist das Einzige, was wir als Endzweck denken können, dem alles andere als Mittel untergeordnet ist" (W. Herrmann).

Damit ist zweifellos das eine, elementare Grundprinzip der Ethik gewonnen: die Persönlichkeit (vgl. 1. T. 2. K. 2. Ab. A I). Aber, abgesehen davon, daß über dem einen das andere, die Volksgemeinschaft (ebenda II), nicht erkannt wird und man nur auf künstlichem Wege von der selbständigen Einzelperson zur Gemeinschaft gelangen kann (trotz des tiefen praktischen, emotionalen Verständnisses Fichtes für die Volksgemeinschaft!), — bedarf selbst das Personalprinzip zu seiner Begründung nicht des Umwegs über den formalen Apriorismus (vgl. unsere Normenlehre, 2. H. 1. T. 2. K. 3. Ab. u. 2. T.).

II. Erhebung der Persönlichkeit zum Weltprinzip: Ethischer Idealismus.

Noch tiefer wird dieser Personalismus verankert: in der meta-

physischen bzw. erkenntnistheoretischen Deutung der Welt selbst, die die Welt als Setzung selbsttätigen Bewußtseins gleich als eines überindividuellen, transzendentalen Selbstes erklärt. Der Sinn der Welt ist die Bewährung der Selbsthaftigkeit durch die Tat an der Welt als bloßem „Material der Pflichttätigkeit" (Fichte).

B. Überpersönliche, universelle Endzweck- oder Güterethik: Ethik als idealistische Kulturphilosophie, Ethik des sog. absoluten Transzendentalidealismus

Nunmehr schreitet der Idealismus aus der Enge der Selbstkultur der vernünftigen Persönlichkeit zu der ganzen Weite und Fülle vernünftiger Welt- und Lebensgestaltung: aus reiner Personal-Ethik wird Kultur- und nicht zuletzt im besonderen Gemeinschaftsethik. Die Ethik wird aus imperativer Normenlehre zu einer deskriptiven Kulturphilosophie, die, unter Zurückdrängung bloßen Sollens, Gesetzes- und Pflichtcharakters, die lebendige Immanenz des Guten, Sittlichen im wirklichen Menschenleben aufweist, gemäß jener berühmten Einssetzung von Vernünftigkeit und Wirklichkeit (s. oben). Die Ethik als Wertlehre wird zur prinzipiellen Philosophie der Geschichte, zur philosophischen Anthropologie. Zugleich damit wird aus dem bloß subjektiven Transzendentalidealismus, der das vernünftige Ich zum Weltprinzip erhob und die Natur zum bloßen Mittel machte, der sog. absolute Transzendentalidealismus, der Person und Natur als die beiden gleichgeordneten Welthälften betrachtet und das Absolute in der Einheit beider, der metaphysischen „Identität", sucht. So wird die Ethik zuletzt und zuhöchst aus einer reinen Personal-Ethik zur Absoluten Ethik, d. i. zur Verwirklichung der metaphysischen „Identität" in der menschlichen Gemeinschaft und Geschichte (I), ja in der Natur selbst (II).

I. Die überindividuelle Gemeinschaft als das Gebiet der Sittlichkeit, ja der Selbstverwirklichung des Weltgeistes: Ethik des „objektiven Geistes" (Hegel).

Die Sittlichkeit als eine Offenbarung des Weltgeistes und Weltsinns verwirklicht sich gewiß zuerst in dem Recht der freien Personen gegeneinander (s. 2. H. 2. T. 2. K. 1. Ab.), um sich zugleich, in Antithese und Ergänzung dazu, aus solchem äußeren Dasein ins Innere, Subjektive der Person als die Sphäre der „Moralität" zu reflektieren. Sie vollendet sich aber über beide Sphären, die äußere und innere, hin in einer Sphäre der mit der äußeren Sinngestaltung einigen Innerlichkeit als der eigentlichen „Sittlichkeit", in der „die Freiheit als Substanz ebensosehr als Wirklichkeit und Notwendigkeit existiert wie als subjektiver Wille". Diese Sphäre aber begründet sich durch die Familie und vollendet sich im Staat als der

Lebensform des Volkes und wiederum in der Weltgeschichte als der im germanischen Reich, diesem „nordischen Prinzip der germanischen Völker", sich krönenden Staatengeschichte, in der die Volksgeister sich zum Weltgeist vermitteln, im Blick auf welche also die Ethik geradezu in Geschichtsphilosophie übergeht. So fügt der aprioristische Idealismus dem Personalprinzip nunmehr auch den anderen Pol der Ethik hinzu: die als Einheit von Recht und spontaner innerer Gesinnung begriffene Volksgemeinschaft, mit der Familie als ihrer Keimzelle.

II. Die Gestaltung der Natur durch die Vernunft als die Sittlichkeit: Ethik als Kultursystematik (SCHLEIERMACHER).

Eine andere Spielart solcher idealistischer Güterlehre geht statt auf die lebendige Gemeinschaft (Familie — Volk, Staat — Geschichte) mehr auf die gegenständlichen Kulturgüter, um sie aus dem Handeln der individuellen bzw. der in allen identischen, universellen Vernunft auf die Natur hin abzuleiten, welches die Natur, d. h. die vorfindliche Gegebenheit, zum Werkzeug oder Darstellungsmittel der Vernunft macht, d. h. sie organisiert oder symbolisiert. Die Organisation des naturhaften Lebens durch die identische Vernunft ist die Bildung des Staates aus den Familien (vgl. I); die identische Symbolisation Erkenntnis und Wissenschaft, wie sie in Universität und Schule gepflegt werden; die individuelle Organisation ergibt das Gebiet der freien Geselligkeit, die individuelle Symbolisation die Glaubensgemeinschaft oder Kirche. — Das sind die großen Kultur- und d. h. Ethos-Güter, denen Pflichten und Tugenden entsprechen.

So viel Einsichten und Werte auch bei aller Künstlichkeit und Konstruktivität in diesem Typus der Ethik liegen mögen, so wird doch auch er angesichts natürlicher Wirklichkeits-Gesetzgebung überflüssig.

3. Abschnitt: Aprioristische Trieb- oder Willensethik, als voluntaristischer Apriorismus

Auch dieser Typus ist möglich und, wenn nicht verbreitet, so doch ausgeprägt vertreten (HERMANN SCHWARZ, vgl. aber auch schon BRENTANO, EHRENFELS u. a.). An die Stelle einer apriorischen Vernunft tritt eine apriorische Willensfunktion (vgl. übrigens FICHTEs Tat-Idealismus!), nämlich als ein unableitbares, schlechthin ursprüngliches „vorziehendes" Werten, das nicht analytisch, auf Grund wirklicher, meßbarer Höherwertigkeit, sondern synthetisch, d. h. so erfolgt, daß das Bessere oder Schlechtere erst im Vorziehen selber uns bewußt, ja durch dasselbe erst konstituiert wird. Dieses synthetische Vorziehen begründe als Gesetz einer Personalwert-

moral den Vorrang der Persönlichkeitswerte vor den Zustandswerten, als Gesetz einer Fremdwertmoral den Vorrang der Fremdwerte, der religiösen, mitmenschlichen, sozialen und ideellen, vor den Eigenwerten.

Bei diesem Apriorismus vollends fehlt jede wirkliche Erklärung und Zurückführung auf Gegebenheiten.

3. Kapitel
Empiristische Ethik: Die Erfahrungswirklichkeit als Normquelle

Wenn das Überweltliche, Transzendente (1. Kapitel), in Zweifel gerät und das Apriorische, Transzendentale (2. Kapitel) durch empiristische Ableitung der Normen und Formen unserer Erfahrung und Erkenntnis überflüssig wird, so bleibt offenbar als Normquelle nur noch übrig die allein uns gegebene Wirklichkeit der Erfahrung, die ja auch das wirkliche Gebiet und Material unseres Handelns ist. Und in der Tat kann gerade auch die Erfahrungswirklichkeit, nicht nur apriorische Vernunft oder gar eine Überwelt, unserm Verhalten die Richtlinien, die Aufgaben und Schranken für unser Wollen geben, indem sie durchaus auch über verpflichtende Kraft und normative Autorität verfügt (Empirische Gesetzes- oder Pflichtethik). Ihr auch statt einer Überwelt oder Apriorität kann der Endzweck oder Höchstwert entnommen werden (Empirische Endzweckethik), ebenso wie aus rein empirischer Natürlichkeit eine sittliche Trieblehre abgeleitet werden kann (Empirische Triebethik). Hier aber, auf dem Feld der Erfahrungswirklichkeit, wird es zur Entscheidung kommen zwischen den drei kategorialen Typen, nicht zuletzt danach, ob die Gesetzes-, Zweck- oder Triebethik die Wirklichkeit voller, d. h. umfassender und unmittelbarer, ungetrübter zur Geltung kommen läßt.

1. Abschnitt: Empirische Endzweck- oder Güterethik

Für den Glauben an „wahres, höchstes Sein" jenseits dieser Welt, ja auch noch irgendwie für idealistischen Vernunftabsolutismus ist der Typus der Endzwecklehre naheliegend, ja selbstverständlich. Aber was könnte innerhalb der Erfahrungswelt selbst wirklicher End- und Selbstzweck sein, dem alles andere zu dienen hätte? Offenbar nur entweder ein extensiver Gesamtzustand der Menschheit, d. i. ein wirkliches Universal- oder All-Gut oder ein in sich selbst genugsamer Zustand, d. i. ein Intensitäts- oder eigentlichstes Höchstgut. Dieses letztere kann offenbar nur gesucht werden in der vollen Erfüllung des Lebens in seinem lebendigen Selbstgefühl,

d. i. in der Glückseligkeit oder Eudaimonie (Eudämonismus, Glückseligkeitsethik), zu der freilich als Nebengriff die über die bloße Zuständlichkeit des Gefühls hinausgehende, aber keineswegs dem tieferen und umfassenderen Glückseligkeitsbegriff fremde Vollkommenheit des menschlichen Seins tritt. Glückseligkeit und Vollkommenheit gehen durch die Geschichte der Ethik als die qualitativen Höchstgüter des Menschen (vgl. allein Ethik des Griechentums, des Rationalismus und Positivismus). Das universale Höchstgut wird entweder in gleichzeitiger, gleichsam räumlicher Allheit die Menschheit (Menschheitsethik) oder in zeitlicher Folge die Entwicklung und Vervollkommnung des Menschentums sein (Evolutionistische Ethik), beide eine Frucht der Neuzeit: jene eine Frucht neuzeitlicher Blickweitung auf die Gesamtmenschheit, diese eine Frucht der biologischen Entwicklungslehre. Glückseligkeit als zuständliches Lebensheil (A), Entwicklung und Vervollkommnung des Menschentums (B), und dazu als mehr formales, quantitatives Prinzip der Gedanke der Menschheitsgemeinschaft (als Anhang: A + B), — das sind die drei möglichen Höchstgüter und Endzwecke.

Mit dieser Einteilung wird zugleich die Vollkommenheit, die als Nebenbegriff zur Glückseligkeit betrachtet werden konnte, zum Hauptmotiv: die Entwicklung ist nichts anderes als die Übertragung der Vollkommenheit vom Einzelnen auf das Ganze des Menschentums. Und wenn unter der Glückseligkeitslehre eine individualistische und universalistische zu unterscheiden sein wird, wenn die letztere sich geradezu als eine „Maximation der Glückseligkeit“ bezeichnet, so kann der Evolutionismus als eine Maximation oder Universalisation der Vollkommenheit aufgefaßt werden, so daß man je eine individualistische und universalistische Ausprägung der Glückseligkeit und Vollkommenheit als der beiden qualitativen Hauptgüter unterscheiden könnte.

A. Glückseligkeitsethik: Eudämonismus

Es ist der stärkste Schlag nicht nur gegen die ohnehin verwerfliche Ethik der Welt- und Lebensverneinung (1. K. 2. Ab. B), sondern auch gegen jede Gesetzes- und Pflichtethik (sowohl die metaphysische wie apriorische, 1. K. 1. Ab. und 2. K. 1. Ab., aber auch die empirische, s. unten 3. Ab.), ja gegen die gesamte Ethik des Idealismus (2. K.), der hier geführt wird. Wenn es dort heißt: „Wer Glückseligkeit erwartet, ist ein mit sich selbst und seiner ganzen Anlage unbekannter Tor“ (Fichte, vgl. auch Schopenhauers Wort, 1. K. 2. Ab. a. E.), so heißt es hier vom Griechentum bis zur Moderne: „Sittlichkeit ohne Glückseligkeit ist ein Wort ohne Sinn“ (Feuerbach); „Das höchste Gut ist, was für alle Wesen gut ist

und was alle Wesen begehren", das aber ist „nach Übereinstimmung der Meisten, der Menge und der Gebildeten, die Glückseligkeit, d. i. dies, daß das Leben und Befinden ein gutes sei" (ARISTOTELES, Eth. 10, 2; 1, 2). Und dieselbe Grundlegung der Ethik gilt für das christliche Mittelalter, ja darüber hinaus weithin für die „christliche" Ethik überhaupt (1. K. 2. Ab.): „Das Gute ist, was alles (Seiende) begehrt", d. i. „das Begehrenswerte schlechthin" („Bonum est quod omnia appetunt; bonum est appetibile"; als allgemeinste, stets gebrauchte Grundsätze der Scholastik): das aber ist die Beatitudo oder Seligkeit. Die Gesetzes- oder Pflichtethik aber, die dieses Gut verwirft, wird hier zur großen Törin und bloßen Wortmacherin, zum lebensfremden Leerlauf einer „asketischen Ethik" (vgl. z. B. F. JODLS nach diesem Grundsatz geschriebene Geschichte der Ethik).

Wie ist es möglich, so fragt jede Soll-Ethik mit Erstaunen, daß man die Glückseligkeit, das ist das gemeinhin Begehrenswerteste, zum Endzweck und Höchstgut und damit zum Maßstab für alle Sittlichkeit macht? Es ist hier, das kann man nicht leugnen, ein ernster Realismus am Werke, der das Leben gewissenhaft beobachtet und ihm auch mit der ethischen Theorie nahe bleiben will. Dieser gerade meint feststellen zu sollen, daß „das selbstzweckliche Gut, welches das Genügen in sich selbst trägt und stets um seiner selbst willen, nie als bloßes Mittel erstrebt wird, nichts anderes als die Glückseligkeit" sei (ARISTOTELES), daß diese allein „Gegenstand des Genusses, alles andere Gebrauchsgegenstand" sei (Scholastik). Zu dieser intensiven Absolutheit kommt die extensive, daß „alle Wesen sie erstreben" (s. oben).

Daß auch die Erfüllung der Pflicht, das Tun des Guten, selbst bei Opferung aller Glückseligkeit als Selbstzweck erlebt und somit „genossen" werden kann, daß also vielmehr umgekehrt die wahre Glückseligkeit von der Tugend konstituiert werde statt die Tugend von der Glückseligkeit als Endzweck, davon ist hier ebensowenig die Rede wie von der Unmaßgeblichkeit des „Herrn Omnes" in Sachen des Idealen! Wohl aber besteht ein Bewußtsein davon, daß das Wesen der Glückseligkeit ebensosehr dem Streit unterliege wie ihre Endzwecklichkeit überhaupt der Übereinstimmung (ARISTOTELES 1, 2). Und damit ist ein Ausweg gegeben auch für übereudämonistische Glückseligkeitsbegriffe.

Der qualitativen Wesensbestimmung der Glückseligkeit selbst (a—c unter I) geht nun zunächst eine andere Unterscheidung voran, die die Quantität oder Ausdehnung derselben betrifft (I und II): ob es nämlich die eigene, individuelle oder, wenn nicht geradezu die der anderen, — das wäre eine zu starke und unbegründete

Überschreitung des in jedem Fall das eigene Dasein mitumfassenden Glückseligkeitsgedankens, — doch die aller Wesen ist.

I. Individueller Eudämonismus: Eudämonismus im engeren Sinn

Das Wesen der Glückseligkeit, das (auch für den universellen Eudämonismus) grundlegend hier, im Rahmen des individuellen Menschenlebens, zu bestimmen ist, kann offenbar zunächst und unmittelbar in der Lust gesucht werden (a), danach, in schroffem Gegensatz dazu, in der Unabhängigkeit von aller Lust und allen Lustgütern (b), um endlich vermittelnd in der vollendeten Betätigung unseres Wesens gefunden zu werden, die ihrerseits erst die wahre Lust mit sich bringe (c).

a) Glückseligkeit als Lustgefühl (Hedone): Genießerischer Eudämonismus, sog. Hedonismus

Hier stehen wir nun in der Tat bei der elementarsten Begründung und Ausführung des Eudämonismus. Was von der Glückseligkeit geltend gemacht wurde, ihre (intensive) Selbstzwecklichkeit und (extensive) allgemeinmenschliche Wertung, das wird nun im besonderen von der Lust gesagt, nicht ohne den Hinweis darauf, daß auch die Vertreter asketischer Moral sich praktisch in der Hochschätzung der Lust ertappen lassen (Aristoteles 10, 1). Dazu kehren durch die Geschichte der Ethik hin noch zwei besondere Gründe immer wieder, der eine, die objektwertende Funktion der Lust betreffend, daß nämlich sie allein das Organ der Wertung, d. i. der Feststellung von Werten überhaupt sei, — unter offenkundiger Nichtbeachtung jedes Norm- oder Pflichtgefühls! —, der andere, die innerseelische Bedeutung der Lust betreffend, daß sie der einzige Antrieb nicht nur zu den „großen Taten" („Lust und Liebe die Fittiche" zu denselben), sondern zu jedem Handeln sei, — indem die Kraft der Selbstbestimmung und Selbstbestimmungslust oder Tatfreude verschwiegen wird!

1. Unmittelbarer Eudämonismus: Hedonismus im engsten Sinn: Lebensgenuß und Lebensfreude als das höchste Gut, auch diese freilich bedingt durch die Fähigkeit, in jeder Lebenslage das sog. Gute zu finden und sich selbst im Genuß zu beherrschen, so daß „ich habe (nämlich die Genüsse), nicht ich von ihnen gehabt werde" (echo ouk echomai; Cyrenaiker);

2. Vermittelter, reflektierter Eudämonismus: Einschränkung des unmittelbaren Lustgenusses durch die Einstellung auf das Ganze des Lebens und der menschlichen Natur (Epikureismus);

3. Verinnerlichter Eudämonismus: Euthymismus: das Wohlbefinden der Seele, die Gemütsruhe, als das höchste Gut, d. h. zugleich Vermeidung der seelischen Ruhestörung, besonders des

schlechten Gewissens (Entdeckung dieses ganz anderen Maßstabes mitten im Eudämonismus!) (DEMOKRIT).

b) Unabhängigkeit von allem Genuß als die wahre Glückseligkeit: Autarkismus als kritischer, negativer Eudämonismus (Kynismus)

Wenn schon der Hedonismus selbst zur Erhaltung der Genußfähigkeit (a 1) und Ausdehnung des Genusses auf das Leben (a 2), geschweige denn um des Wohlgefühls der Seele willen (a 3) den Einzelgenuß einschränkte, so mußte vollends ein kritischerer Eudämonismus feststellen, daß die Lust vor der objektiven Wirklichkeit nicht als Höchstwert gelten könne: weder vor dem Ideal des Menschen, d. i. der Selbstherrschaft, die gerade durch die Lust gefährdet werde, noch vor dem Lauf der Welt, der so viel Unglück und Tod mit sich bringt. Meisterung der Welt und des eigenen Wesens hänge vielmehr an der inneren Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegenüber allen Genüssen und Gütern, die nicht von uns abhängig sind: Selbstgenugsamkeit (Autarkie), Unbeeinflußbarkeit (Ataraxie), ja auch, gegenüber allen äußeren Normierungen, Selbstgesetzgebung (Autonomie), — das ist hier das Ideal. Ja das allein sei wahre Glückseligkeit. Gegenüber der der Hedone aber gilt: „Lieber verrückt als vergnügt!"

c) Die Vermittelung zwischen Lust (a) und Selbstgenugsamkeit (b) (zwischen Hedonismus und Autarkismus):

Glückseligkeit als die mit höchster Lust verbundene Höchstbetätigung des menschlichen Wesens, als Tugendlust: Aktivistischer Eudämonismus (ARISTOTELES, in Vollendung des sokratischen Eudämonismus).

Hier stehen wir vor der Vollendung der Glückseligkeitslehre, als vor der Mitte zwischen jenen Einseitigkeiten (a u. b), die doch nur der Abfall von der Mitte nach rechts und links sind (Cyrenaiker und Kyniker als Schüler des Sokrates!).

Hier wird die Glückseligkeit grundsätzlich nicht von dem Gefühl der Lust bestimmt, sondern vielmehr von dem Wesen und der Bestimmung der Menschen aus. „Sollte dem Zimmermann oder Schuster eine Leistung eigen sein, dem Menschen als solchen aber nicht? seinen einzelnen Organen, ihm selbst aber keine?" Welches aber ist diese? Das Leben als solches nicht, weder als Träger von Ernährung und Wachstum noch auch von Empfindung und Wahrnehmung; denn das ist dem Menschen nicht eigentümlich. Wohl aber ist „das handelnde Leben als das eines Vernunftwesens", „vollendet durch die entsprechende Tugend", „das dem Menschen eigene Gut" (1, 6); „denn das jedem Wesen von Natur Eigentümliche ist ihm auch das Beste und Lustvollste, also für den Menschen das der

Vernunft entsprechende Leben" (10, 7). „Die vollkommene Glückseligkeit" ist demnach die spezifische Vernunfttätigkeit, das ist „die geistige, erkennende Schau" (theoria), wie sie vollends, ohne Beimischung, das Leben der Gottheit ausmacht (10, 8). An diese geistige (dianoetische) Tugend schließt sich für den Menschen aber die im engeren Sinn „ethische" an, durch welche die Vernunft die Gefühle und Strebungen der Lust bzw. der Unlust nach dem Grundsatz des Maßes oder der gesunden Mitte regelt (Buch 2). Dazu gehört endlich so viel des äußeren Glückes (Gesundheit, Nahrung u. a. Notdurft), als zum Dasein nötig ist (10, 9).

Diese vollkommenste Betätigung des menschlichen Wesens, in der die wahre Glückseligkeit zu suchen ist, ist aber selber, wie sehr sie die leibseelische Lust zu zügeln habe, keineswegs das Gegenteil der Lust, sondern Lust im höchsten Sinn. „Für jede Empfindung gibt es eine Lust (hedone), so auch für die Vernunfttätigkeit und Theoria"; ja „die Lust vollendet die Tätigkeit, wenn auch nicht als die dieser innewohnende Bestimmtheit, so doch als hinzukommende Vollendung, wie zum Alter der Reife die Jugendschönheit hinzukommt", und mit der Tätigkeit vollendet die Lust auch das Leben, das mit ihr aufs engste zusammengehört. „Am vollkommensten aber ist die Lust der vollkommensten Tätigkeit;" „die Vollkommenheit der Tätigkeit aber richtet sich nach der Vollkommenheit der auffassenden Funktion und ihres Gegenstandes", und diese wiederum ist die Schau der Ideen als der wahren Wesenheiten der Dinge durch die reine Vernunft (10, 4).

Es ist offenbar das Kunststück dieser Ethik, das Prinzip der Glückseligkeit hinüberzuführen von der Lust auf die reifste und edelste Tätigkeit und diese wieder in der geistigen Auffassung und Verarbeitung der Wesensgründe alles Seienden zu finden (beides in einem spezifisch nordisch-arischen Aktivismus und Idealismus), um dann gerade solche Vernunfttätigkeit als die höchste Lust, ja als das höchste Leben zu erleben (Edel-Eudämonismus), Was ist das, im ganzen genommen, anders als „das sokratische Evangelium" (H. Maier, Sokrates), von dem jene Einseitigkeiten (Kyrenaiker, Kyniker, oben a. b) nur die auseinanderfallenden Hälften waren? Jedenfalls ist für dieses gerade die Verbindung der Glückseligkeit mit der höchsten Erkenntnis und der erkenntnisgemäßen Lebensgestaltung, des Eudämonismus mit dem Idealismus wesentlich: Tugend ist Wissen, und Tugend ist die wahre Lust.

II. Universeller Eudämonismus: Utilitarismus oder Wohlfahrtsmoral

Wenn die Glückseligkeit an sich schon das höchste Gut ist, wievielmehr ihre „Maximation", d. i. ihre Ausweitung auf die Gemein-

schaft oder gar, für ein übervolkliches Denken, die Menschheit. „Das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl“, — das scheint qualitativ und quantitativ das schlechthin unüberbietbare Höchstgut zu sein. Zwar konnte deskriptiv nüchterne Soziologie als besten Weg zu diesem Ziel den Eigennutz, die Fürsorge jedes Einzelnen für sich, empfehlen (von der Bienenfabel MANDEVILLES bis zur Gegenwart). Aber nicht nur soziale und soziologische Ethik, sondern die Ethik als solche, auf ihrer Suche nach dem Endzweck und dem wahren Wesen der Sittlichkeit, konnte gerade hier das Ziel zu finden meinen. „Der Mensch ist ein geborener Egoist; diesem Egoismus tritt nun aber die Gesellschaft gegenüber und erzieht den Menschen, daß er, selbst mit Hintansetzung und Aufopferung seiner persönlichen Bequemlichkeit und Lust, in ihren Dienst trete und an ihrem Wohl mitarbeite“ (TH. ZIEGLER).

Dieser universelle Eudämonismus, an den das Altertum noch nicht dachte (es sei denn als an einen solchen des Volksstaats, s. ARISTOTELES 1, 1), der erst in der Neuzeit sich bildete (JEREMY BENTHAM, J. ST. MILL, BENEKE, F. JODL, TH. ZIEGLER u. a.), beseitigt allerdings allen Individualismus und Egozentrismus der Glückseligkeitslehre zugunsten der Selbsthingabe und Liebe. Ja, er kann nicht nur mit der christlichen Ethik weithin zusammengehen, sondern auch sich selbst geradezu an die Stelle der Religion setzen: eben die Hingabe an dieses All-Gute, das sei wahre Religiosität (Programm der „Gesellschaft für ethische Kultur“ der FÖRSTER, und GIZYCKI, auch TÖNNIES u. a.), sei „die Religion der Moral“ (Buchtitel von SALTER).

B. Vollkommenheits- oder Entwicklungsethik: Evolutionistische Ethik

Neben die Glückseligkeit tritt die Vollkommenheit als Höchstwert. Jene selbst ging, was das Einzelleben betrifft, im aktivistischen Eudämonismus bereits in diese über, so daß für individuelle Vollkommenheitsethik auf jenen Typus zu verweisen ist. Die Ausdehnung des Vollkommenheitsgedankens auf die Menschheit im ganzen aber ist etwas Neues. Gerade für die Vollkommenheit gewinnt die „Maximation“ einen besonderen Sinn: als Ausdehnung nicht so sehr auf die gleichzeitige Gesamtmenschheit als vielmehr auf die Folge ihrer Geschlechter, auf die Entwicklung des Menschentums überhaupt. So ist es in der Tat der naturwissenschaftliche Entwicklungsgedanke, der hier seine Ethik baut. Wenn der Eudämonismus sich auf die leibseelische Gefühlszuständlichkeit des Menschen gründete, so haben wir hier eine objektiv biologische Ethik. Diese Ethik kann auch extensiv das All des Menschentums im Auge

haben (I), gerade sie wird sich aber vollenden in der Blickrichtung auf die großen Persönlichkeiten als die intensiven Höchstleistungen des Menschentums (II).

I. Extensive Entwicklungsethik (H. Spencer u. a.)

Endzweck und Höchstgut aller Sittlichkeit ist hier nicht unmittelbar die allgemeine Glückseligkeit, sondern die Entwickelung des Menschentums zu seiner höchsten Leistung, wie sie durch die natur-, seelen- und sozialwissenschaftliche Erkenntnis der bisherigen Entwickelung der Menschheit aufgedeckt wird und durch unsere Betätigung fortgeführt werden soll, eine Entwickelung, die in allen auf einander folgenden Schichten des Handelns, der physikalischen, biologischen, psychologischen, soziologischen aus Zuständen unbestimmter, unzusammenhängender Gleichartigkeit zu bestimmter, zusammenhängender Ungleichartigkeit, d. h. zu fortschreitender Differenzierung und Integration oder Zusammenschließung des Gesonderten hinstrebt. Bestimmtheit und Besonderheit und zugleich Zusammenhang des Handelns, das ist das physikalische Gesetz; Pflege der lebenfördernden Zustände und Funktionen das biologische Gesetz; Kontrolle der Strebungen durch die Beobachtung der Wirkung der Handlungen auf die Umwelt das psychologische; Harmonisation der selbstischen und sozialen Triebe und Zwecksetzungen das soziologische. Im letzteren insonderheit als dem „organischen“ Gleichgewicht der differenzierenden Strebungen des Egoismus und der integrierenden des Altruismus vollendet sich mit der Entwickelung zugleich das Ethos, nicht nur durch bewußtes Wollen, sondern auch durch entwickelungsgeschichtliche Züchtung entsprechender Triebe, in denen als in einem ohne Bewußtsein von Gründen diktierenden „Gewissen“ sich die Erfahrungen früherer Geschlechter niederschlagen. Das Ziel ist auch hier „gleichzeitig die größte Summe des Lebens für den einzelnen, seine Nachkommenschaft und die Mitmenschen.“

II. Intensive Entwicklungsethik: Ethos des Übermenschen (Nietzsche)

Statt auf die Menschheit kann aber gerade der Entwicklungsgedanke auf die großen Einzelnen hindrängen: auf dem Wege über die Vererbungslehre. Nicht in der Menschheit könne das Menschentum seine Vollendung finden, sondern nur in den großen Menschen, in diesen aber nicht als solchen, die sich selbst zu leben oder auszuleben hätten, sondern als den Erzeugnissen und Selbstdarstellern des Menschentums, ja tiefer noch des Lebenswillens, der der Urgrund der Dinge ist (Schopenhauers Willens-Metaphysik als Hintergrund). Die hinter uns liegende Entwickelung vom Tier zum Menschen wird zum zukunftweisenden Diktat einer Einstellung des

Menschen auf den Übermenschen. Der Weg ist nicht nur eugenische Höherzüchtung, sondern zugleich damit die Einstellung auf die individuelle Vollkommenheit, vor der die anderen und ihre Rechte, das Allgemeine und sein Wohl, zurücktritt, der alles zum Mittel eigener Tüchtigkeit wird: Wille zur Macht statt Rücksicht und Hingabe, Mitleid und Liebe, Herrenmensch statt Herdenmenschentum!

So tritt der Evolutionismus in Gegensatz zu allem anderen Ethos, stellt sich „Jenseits von Gut und Böse" im überkommenen Sinn. Er lacht nicht nur der Glückseligkeit, dieses „grünen Weideglücks" der Menge, nicht nur der universellen Wohlfahrtsmoral, sondern auch aller Vernunftgesetzgebung und idealistischer Kulturethik, geschweige denn der Jenseitsendzwecklehre und göttlichen Gesetzgebung, zugunsten neuer Tafeln des Guten und Bösen, die er aus der Tiefe der Natur und des Menschenwesens und zuletzt aus der Tiefe der Welt hebt: „Was ist gut? Alles, was den Willen zur Macht erhöht. Was ist schlecht? Alles, was aus Schwäche stammt." Jene anderen Tafeln von der Hingabe und Liebe, vom Gesamtwohl und Glück, sind nichts anderes als der Aufstand des Pöbels in der Moral, Sklavenmoral.

Zu A und B. Anhang: Unmittelbare Menschheitsethik

Statt besonderer Güter des Menschentums (Glückseligkeit, Vollkommenheit) kann das Handeln auch die Menschheit selber zum Endzweck nehmen. Wohl ist diese Einstellung schon in der „Maximation der Glückseligkeit" (A II) sowie auch im extensiven Evolutionismus (B I) mitgegeben. Aber die Menschheit ist dort noch nicht unmittelbar der Endzweck; ja, im intensiven Evolutionismus (B II) tritt an ihre Stelle geradezu das Gegenstück, die großen Einzelnen. Demgegenüber ist es wohl angezeigt, von einer Menschheitsethik als solcher zu reden: auch ohne besondere Einstellung auf jene Güter ist die Einstellung auf die Menschheit als übervölkische Gemeinschaft ein Zug der Neuzeit, und zwar in doppelter Form:

I. Empirische Menschheitsethik als Religionsersatz (Positivismus, Comte);

II. Religiöse Menschheitsethik: Menschheitliches Gottesreich als Endzweck des Handelns, — als der Inhalt des Evangeliums (A. Ritschl und seine Schule)!

I + II. Beide bedeuten eine letztlich internationale Gesinnung (vgl. den weltanschaulichen Gegensatz der sog. freieren Theologie zu völkischem Denken!).

Ergebnis des 1. Abschnitts: Nicht ein Endzweck und Höchstgut ist der Wirklichkeit zu entnehmen, sondern die Wirklichkeit gibt unserm Verhalten vielmehr in einer geschlossenen Systematik von

Einzelpflichten, Aufgaben und Schranken, ein Gesetz. An die Stelle einer Endzwecklehre wird eine Wirklichkeitsgesetzgebung treten (3. Abschnitt).

2. Abschnitt: Empiristische Triebethik, als psychologische Begründung der Ethik

Das natürliche Leben vermag nicht nur final höchste Güter aus sich herauszustellen, sondern auch emotional durch seine Triebe und Strebungen ein Ideal des Guten zu begründen. Wiederum könnte auch hier als Haupttrieb der Glückseligkeitstrieb auftreten, so daß in der Tat der Eudämonismus ebenso gut seine Stelle hier finden könnte, ohne daß freilich ebenso ausgesprochen von einem Vollkommenheitstrieb zu reden wäre. Aber hier, im Triebleben als möglicher Grundlage der Ethik, liegt es doch ein wenig anders. Die entscheidende Differenzierung dürfte vielmehr der Unterschied zwischen selbstischen und auf die Anderen gerichteten Trieben sein, zwischen Egoismus (A) und Altruismus oder sozialen Trieben (B). Es ist der Gegensatz, den wir in anderer Gestalt unter dem Eudämonismus als individualistische und universelle Richtung fanden.



A. Ableitung der Sittlichkeit aus der Selbstliebe: Ethos als Modifikation des Egoismus

Daß die Selbstliebe als solche das Ethos ausmache, dürfte niemals ernstlich behauptet worden sein. Wenn die Ethik des Übermenschen allerdings als Lehre einer rücksichtslosen Selbstbehauptung auftritt, so sahen wir, daß sie gerade im höchsten Maß einen überindividuellen Hintergrund hat. So wird es sich hier nur um eine Modifikation der Selbstliebe ins Überindividuelle hinein handeln können. Und diese ist zwiefach denkbar:

I. Egoistische Modifikation des Egoismus

Recht und Sittlichkeit als „wohlverstandenes Interesse", als „Klugheit der Selbstliebe", „Politik der Gewalt", „Selfish System".

Die Selbstliebe nehme, unter dem Eindruck der Tatsache, daß sie in unverhüllter, rücksichtsloser Gestalt nicht zum Ziel kommt, vielmehr zum Unglück führt, die Umwelt mit in ihre Rechnung auf. Sittlichkeit sei jedenfalls nur möglich durch die Gewöhnung der Menschen mittels Erziehung, Gesetzgebung u. a. an die Bedingtheit ihres Eigenwohles durch das Gemeinwohl; denn eine andere Triebfeder als die Selbstliebe gebe es nicht (Zurückführung selbst des Mitleids auf sie!) (Helvetius, Holbach u. a.). Auch das Recht ist hier nichts anderes als das Erzeugnis der vitalen Notwendigkeit, aus dem „Krieg aller gegen alle" heraus zum Frieden zu kommen (Hobbes), oder auch als die Klugheit oder „Politik der Gewalt",

nämlich Zugeständnis der Gewalt an die geballte Masse der Unterdrückten. So wird das Gute zum Nützlichen.

Bemerkenswert ist die Einheit mit christlicher Sündenlehre, die alles natürliche Wesen als Egoismus betrachtet, nur daß diese das als Sünde ansieht, woraus hier die Sittlichkeit aufgebaut wird, — freilich wohl eine Sittlichkeit, die ihren Namen kaum verdienen dürfte.

II. Umgestaltung des Selbsterhaltungstriebes zum überegoistischen Allbewußtsein (Spinoza)

Hier geht von demselben Ausgangspunkt, dem „Streben, sich zu erhalten, als dem ureigensten Wesen jedes Dinges", der Weg in ganz andere, entgegengesetzte Richtung. Wie der aktivistische Eudämonismus die Glückseligkeit in Tätigkeit umbog (1. Ab. A I c), so wird hier aus dem Egoismus Öffnung des Ich für die transsubjektive Wirklichkeit: die höchste Form der Selbsterhaltung ist die Vernunft, die die wahren Zusammenhänge der Dinge, d. i. zuletzt die Gottheit, zu erkennen und dadurch den Menschen recht zu leiten vermag. Niederhaltung der Affekte durch reine Erkenntnis und „intellektuelle Gottesliebe" und Leben nach dieser, das ist die offenbar sehr viel ernstere Wendung des Egoismus zur Sittlichkeit, — gleichwohl freilich immer noch eine recht künstliche Pfropfung dieser auf jenen.

B. Natürlicher Altruismus als Grundlage der Sittlichkeit: Altruistische oder sympathetische Ethik (Englische Sympathie-Ethik)

Hier tritt der Theorie von der Allmacht und Einzigkeit des Egoismus die Behauptung eines ebenso ursprünglichen und „natürlichen" Altruismus entgegen, der rein subjektiv aus unserem Gattungsgefühl und Geselligkeitsbedürfnis (Soziabilität) sowie auch aus einem Überquellen des eigenen Lebensgefühls auf andere (Wohlwollen), transsubjektiv aus dem Eindruck des Andern, sowohl seiner Beschaffenheit und Wesensart („Sympathie", als Grundlage der besonderen Verbindungen, Freundschaft, Ehe) wie seiner Gefühle, Freude und Leid (Sympathie im eigentlichen Sinn, als Mitgefühl, bes. Mitleid), und endlich aus besonderer Verbundenheit mit ihm, durch Natur (Familien- und Blutsliebe) oder Tat (Vergeltungsdrang, bes. Dankbarkeit), hervorwachse. Insbesondere Soziabilität, Wohlwollen und Mitgefühl, als die nicht erst durch besondere Verbindung mit dem Andern veranlaßten Gefühle, seien die Grundlage eines Altruismus, der allein das Fundament der Ethik bilden könne. Vergleiche die

englische Sympathie-Ethik (deren einzelne Vertreter sich mehr an das eine oder andere Motiv halten): besonders SHAFTESBURY, HUME, ADAM SMITH, aber auch CUMBERLAND, BUTLER, HUTCHESON; dazu auch SCHOPENHAUER (vgl. M. SCHELER, Wesen und Formen der Sympathie, 1923) und endlich die neuere Werttheorie von BRENTANO, MEINONG, v. EHRENFELS, J. C. KREIBIG, Psychol. Grdlgg. ei. Syst. d. Werttheorie 02).

Die Frage ist nur, warum und inwiefern diese Gefühlsrichtung das Gute, Gesollte, Sittliche darstelle. Darauf sind zwei Antworten möglich, deren eine zu einer ganz neuen Verwendung und Wendung des Altruismus führt, dazu eine dritte als Synthese.

I. Beurteilung des Altruismus von der menschlichen Lebenswirklichkeit, d. i. von der Gemeinschaft aus

Der Altruismus ist das Gute, Gesollte, ja geradezu die „natürliche" Triebrichtung (SHAFTESBURY, HUME), die „Prärogative" (BACON), weil er der Gemeinschaft dient und der Mensch von Natur nicht der isolierte Egoist (wie bei A I!), sondern ein Gemeinschaftswesen ist. „Wenn ein Individuum den Namen eines Guten oder Tugendhaften verdienen soll, so müssen alle seine Neigungen und Affekte, seine gesamte Denk- und Sinnesart, dem Wohle seiner Gattung oder des Systems, in dem er als Teil beschlossen ist, gemäß und förderlich sein" (vgl. GIZYCKI, Über Shaftesbury S. 192), müssen der Erhaltung der höheren Form dienen (BACON).

II. Bildung eigenen Normbewußtseins durch den Altruismus selbst: der „moralische Sinn" als emotionales Produkt; psychologische Werttheorie

Der Altruismus bedarf aber nicht der Wertung von außen, sondern er bildet selbst aus sich ein Wertbewußtsein. Ja hier allein soll das sittliche Normbewußtsein und Urteilsvermögen, der „moralische Sinn" oder „Geschmack" (SHATFESBURY, HUTCHESON), das Gewissen (BUTLER) begründbar sein. Und diese begleitende, hinzukommende bewußte Selbstwertung macht den Altruismus erst sittlich, nicht sein bloßes Dasein und Wirken (wie es auch unter I noch war). Und zwar handelt es sich genauer darum, daß wir in unserem Selbstbewußtsein unsere Gefühle zum Gegenstand eines (nicht rationalen, sondern) affektiven, emotionalen oder geradezu Geschmacks-Urteils, eines sog. Reflexionsaffektes machen (SHAFTESBURY). Dieses reflexionsaffektive Wertbewußtsein ist es, das dem Altruismus erst seinen sittlichen Wert gibt, in einer ursprünglichen, unableitbaren Entscheidung für ihn (vgl. die aprioristische Trieblehre, 2. K. 3. Ab.!).

III. (als Synthese von II und I): Ausführung und Begründung eines altruistischen Normbewußtseins (II) durch die Sympathie als Organ für die Umwelt (I)

Statt aprioristisch hinzunehmen (II) ist das Wertbewußtsein des Altruismus auch durchaus begründbar durch das altruistische Gefühl, das sich am stärksten in die Anderen, die uns umgeben und an denen wir handeln, einlebt, d. i. die Sympathie, das Mitgefühl. Die Sympathie läßt uns die Wirkung der Handlung auf die Betroffenen mitfühlen und die lebenfördernden Handlungen den andern vorziehen. Diese „extensive Sympathie" (Hume) wird in einer komplizierten „Theorie der moralischen Gefühle" (Adam Smith), unter besonderer Ausrichtung auf rechte Vergeltung einer Handlung durch Dank oder Strafe, auch auf die Motive des Handelnden ausgedehnt, um endlich im ganzen wiederum vom Bewußtsein des Täters als das Urteil der zuschauenden Umwelt auf das eigene Tun angewandt zu werden.

A + B. Die Harmonisation von Egoismus und Altruismus als das sittliche Ideal:
Die harmonische Persönlichkeit, die „schöne Seele"

Damit kommen wir zu einer letzten Verwendung der Trieblehre zur Begründung des Sittlichen. Das Gute ist weder eine Frucht des Egoismus (A) noch auch einfach der Altruismus selbst (B, trotz BI —III!), sondern die Harmonie der beiden Haupttriebe, die doch beide zum Ganzen menschlichen Wesens gehören. Diese harmonische Persönlichkeit, die in der „schönen" als der die Pflicht mit der Neigung einigenden „Seele" (Schiller, gegen den Widerstreit von Pflicht und Neigung bei Kant) eine Nachfolge fand, ist nicht nur das Ideal einer ästhetisierenden Ethik des sittlichen Geschmacks (B II, Shaftesbury), sondern auch des ausgesprochensten Sympathieethikers (A. Smith), als des gleichzeitigen Verfassers einer ganz auf den Egoismus als faktische Triebkraft (!) aufbauenden Wirtschaftstheorie. Menschliches Wesen und Leben umfaßt eben beides: den Egoismus mit seiner Triebkraft für die Erhaltung des Daseins und für die Wirtschaft und den Altruismus mit seiner Bedeutung für das menschliche Zusammenleben und die Gemeinschaft.

Ergebnis des 2. Abschnitts: Vollends das Triebleben (noch weniger wie vermeintliche Endzwecke 1. Ab.) vermag die Grundlage einer Ethik nicht zu bilden, so gewiß es transsubjektive Normen gibt. An die Stelle der Triebethik wird vielmehr eine Wirklichkeitsgesetzgebung treten, die in ihrer Systematik selbstverständlich die Veranlagung der menschlichen Natur zu berücksichtigen hat.

Zum 1. und 2. Abschnitt: Theorie vom „Gesamtwillen“

Eben diese Zweiheit, Einzel- und Gesamtwohl, Selbsterhaltung und Gemeinschaftswille, ist das gemeinsame Ergebnis sowohl der empirischen Trieb- wie Güterethik. Wenn aber der selbstische Wille keiner weiteren Erklärung bedarf, so ist es verständlich, daß man im Gemeinschaftswillen oder sozialen Trieb geradezu Durchbruch und Niederschlag eines Gesamtwillens sah (W. Wundt, R. Goldscheid u. a.).

3. Abschnitt: Empirische Gesetzes- und Pflichtethik: Wirklichkeitsgesetzgebung

Die Erfahrungswirklichkeit kann uns endlich auch ein Gesetz geben. An die Stelle einer menschlichen Zwecksetzung auf empirischer Grundlage (1. Ab.) sowie einer subjektiven Trieblehre (2. Ab.) tritt nun zuletzt eine Gesetzgebung der Wirklichkeit. Damit tritt zugleich an die Stelle einer überweltlichen Gottesgesetzgebung (1. K. 1. Ab.) und einer aprioristischen Selbstgesetzgebung (2. K. 1. Ab.) eine empirische Wirklichkeitsgesetzgebung. Diese Gesetzgebung kann zunächst noch als Erzeugnis bestimmter geschichtlicher Entwickelung auftreten (A), um endlich als eine Gesetzgebung der aller menschlichen Geschichtsgestaltung, d. i. allem menschlichen Handeln voranliegenden Grundgegebenheiten der Lebenswirklichkeit erfaßt zu werden (B).

A. Geschichtlich-positive Gesetzesethik: Mittelbare Wirklichkeitsgesetzgebung

Hier wird jede natürliche, urgegebene Grundlage der Normen, sei es in der Natur der Dinge (Naturrecht) oder der Seele (Angeborenes) geleugnet. Die Normen sind lediglich Erzeugnis der Geschichte, obschon in bestimmten natürlichen Notwendigkeiten des Menschenlebens angelegt (I), — nicht ohne die Möglichkeit eines erblichen Niederschlags im menschlichen Bewußtsein bzw. in der dem Bewußtsein zugrundeliegenden organischen Substanz (II).

I. Rein geschichtliche Normbildung: Positivistische Gesetzesethik (Hobbes, Locke)

Der Mensch in seiner natürlichen, schlechthin ursprünglichen Lebenswirklichkeit ist nach dieser höchst gewaltsamen, die natürliche Sippengebundenheit nicht achtenden Theorie, vollkommen normlos, nicht nur tatsächlich, sondern auch der Anlage nach. Wenn man von „natürlichem Recht“ reden will, so könne dasselbe nur in der Ungebundenheit des Menschen an sich gesucht werden, nämlich als Recht zu allem, was ihm möglich und erwünscht ist. Dieser Zustand bedeutet aber den „Krieg aller gegen alle“. So drängt der-

selbe notwendig, um des Lebens willen, über sich hinaus: zum Frieden. Dieser aber ist nur möglich durch allseitige Selbsteinschränkung jener Freiheit als durch einen Urvertrag und durch strenge Bindung an den Vertrag. Diese drei Grundgesetze, der Friede als Ziel, die Selbstbeschränkung und Vertragstreue als Mittel, das sei die naturgegebene Grundlage alles Rechtes und Ethos. Dabei ist bemerkenswert, daß hier das Recht, ja der Staat als die Macht, die, selbst aus einem Vertrag entstanden, die Innehaltung der Verträge sichert und die vielen Willen gesetzgeberisch und strafvollziehend zur Einigung zwingt, die Grundlage der Sittlichkeit bilden soll.

Dieses rechtlich sittliche, im Staat verbürgte Ur- und Grundgesetz aber ist, wie sehr in seiner Verwirklichung positive Setzung, in seinem Sachgehalt ein natürliches oder Vernunftgesetz, nicht zwar als dem Bewußtsein angeborenes, wohl aber als in den Bedingungen menschlicher Existenz veranlagtes und begründetes. Die Geschichte ist nur die Hebamme des Naturgegebenen. Diese Gesetzeslehre steht offenbar in der Mitte zwischen reinem Historismus bzw. Relativismus, der überhaupt keine natürliche Begründetheit, keine grundsätzliche Vernünftigkeit und Notwendigkeit der Normen anerkennt einerseits und der Annahme eines durch Natur oder Vernunft bereits fertig gegebenen Gesetzes, d. i. aller aprioristischen Ethik und auch dem empirischen Nativismus des Altruismus (2. Ab. B, dessen Anthropologie dieser Typus im besonderen schroff entgegengesetzt ist) anderseits (vgl. die Schriften von Hobbes sowohl wie Locke). Das ist vornehmlich gegenüber dem relativistischen Historismus zu betonen, mit dem dieser Typus nicht zu verwechseln ist, der sich vielmehr mit seinem Verzicht auf jede Begründbarkeit des Rechts und Ethos überhaupt außerhalb der Aufgabe der Ethik stellt (s. 1. T. 1. K. 1. Ab. A a. E.) und somit keinen Ort innerhalb der ethischen Typologie selber hat.

II. Der Niederschlag geschichtlicher, phylogenetischer Normbildung in den Folgegenerationen: Evolutionistische, nativistische Gesetzesethik

„Wie die Anschauung vom Raum, die doch jedes lebendige Individuum besitzt, aus organisierten und sich festsetzenden Erfahrungen aller vorangegangenen Individuen entstanden ist, die auf ihre Nachkommen ihre langsam entwickelte Nervenorganisation übertrugen.., und wie sie zu einer Form des Denkens geworden ist, die scheinbar durchaus unabhängig von der Erfahrung besteht, so haben sich auch die Erfahrungen vom Nützlichen in allen vergangenen Generationen des Menschengeschlechts organisiert und festgesetzt und entsprechende Abänderungen im Nervensystem hervorgebracht,

welche durch fortwährende Übertragung und Anhäufung in uns endlich zu einem gewissen Vermögen der moralischen Anschauung geworden sind, zu gewissen Emotionen, welche mit gutem und bösem Handeln in Wechselbeziehung stehen und keine irgendwie aufzeigbare Grundlage in den individuellen Erfahrungen vom Nützlichen haben“ (SPENZER). So auch sei die eigentümliche Unbedingtheit oder Unbegründbarkeit des sittlichen Sollgefühls zu erklären.

B. Natürliche, grundgegebenheitliche Ethik: Unmittelbare Wirklichkeitsgesetzgebung

Hier, wo wir endlich zu der für den eigenen Aufbau maßgebenden Quelle und Methode der Normbildung kommen, ist zweierlei zu unterscheiden: die objektive Grundlage, die irgendwie in der Wirklichkeit liegt, und das subjektive Organ für dieselbe (vgl. auch unter A die Zweiheit objektiver Gesetzgebung A I und deren Vertretung im Subjekt A II).

1. Die objektive Grundlage: Die Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins

Nun erst kommen wir zu einer unmittelbaren Wirklichkeitsgesetzgebung, die ohne menschliche Vermittlung und geschichtliche Normsetzung von der allem menschlichen Handeln voranliegenden Grundwirklichkeit ausgeht; wir kommen damit vom Satzungsrecht zum Naturrecht. Und zwar ist es nicht nur (wie bei A I) der Zweck des Zusammenlebens, der zur Normbildung nötigt, sondern es sind *die Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins, die ein bestimmtes Verhalten von uns fordern.* Das Normative liegt in der Natur der Dinge (vgl. schon CLARKE, WOLLASTON, gegen HOBBES und LOCKE!), d. i. im besonderen in den menschlichen Grundgegebenheiten. Es ist, um nur ein (freilich grundlegendes) Beispiel zu wählen, eine allem menschlichen Handeln und Fortgestalten der Wirklichkeit voranliegende Grundgegebenheit, daß der Mensch ein Selbst ist, mit Selbständigkeit gegen das andere Selbst, mit eigenem, ihm gehörigen Leben. Das bedeutet für mein Handeln: Behandle den Andern als Selbst, vergewaltige ihn nicht; nimm ihm nicht sein Leben, halte dich von ihm zurück. Es ist weiter zum Beispiel eine Grundgegebenheit, daß ich geschlechtliches Wesen bin, und daß der Sinn der Geschlechtlichkeit die Ergänzung mit dem anderen Geschlecht und die Fortpflanzung ist: aus dem grundgegebenheitlichen Begriff der Geschlechtsgemeinschaft von Personen wird sich die ganze Sexualethik ergeben. Und so fort, wie die Ausführung zu zeigen haben wird.

Diese Ethik ist eine *Gesetzesethik* so gut wie nur eine aprioristische, transzendentale. Aber sie ist allerdings das äußerste Ge-

genstück zu dem gegebenheitsfernen Formalismus und Inhaltsmangel der letzteren, ist vielmehr nichts anderes als die Gesetzgebung der konkreten Wirklichkeit in ihrer ganzen, lebendigen Fülle, auch als solche nicht ohne ein Apriori, freilich nicht ein Bewußtseinsapriori, sondern — in erheblicher Umbiegung des Apriori-Begriffs — ein Realapriori, das Apriori unbedingt verpflichtender Grundwirklichkeit. Ja, sie ist geradezu eine Vereinigung der Gesetzesethik mit der materialen Wert- oder Güterethik, nicht zwar so, daß alles Handeln bewußt auf einen Endzweck einzustellen und nur dadurch sittlich zu gestalten wäre, wohl aber so, daß jede einzelne Aufgabe und Pflicht, die wir zu erfüllen haben, in einem letzten Wert begründet ist: in der Lebenswirklichkeit menschlichen Daseins. Dieser Grundwert liegt allen Pflichtnormen zugrunde, als ihre verborgene Einheit, wie sie sich in der wohlgeordneten Gesamtheit der Pflichtnormen offenbart. Nicht in einem alle Einzelaufgaben überbietenden, vergewaltigenden Endzweck liegt uns die Einheit des Sittlichen, sondern in der aus Einer Lebenswirklichkeit hervorgehenden Systematik der besonderen, konkreten Aufgaben und Pflichten.

Insbesondere vermag diese Wirklichkeitsgesetzgebung auch die entscheidenden Inhalte der empirischen Güter- und Trieblehren in sich aufzunehmen. Selbstverständlich nämlich ist es das wahre Wohl der Menschen, der Gemeinschaft wie der Einzelnen, was das Leben mit seinen Geboten im Auge hat. Das ist der Wahrheitskern des Eudämonismus, wenn anders gemeinhin unter „Glückseligkeit das Gut-Leben und Gut-Handeln" (εὖζῆν und εὖ πράττειν) verstanden wird (Aristoteles 1, 2). Zugleich aber versteht es sich eben daher auch von selbst, daß den Normen, eben als Lebensgeboten, von dem Subjekt her auch spontane Triebe entgegenkommen, wie die altruistischen und sozialen, sowie vor allem die verwandtschaftlichen, familiären, sippenhaften und volklichen, so gewiß wir nicht ursprünglich und wesentlich jene isolierten Einzelwesen und Egoisten (Hobbes, Helvetius) sind.

Die Grundwirklichkeit aber ist nicht nur inhaltlich die Geberin der Richtlinien, Schranken und Aufgaben für mein Verhalten, sondern auch formal und funktional die letztverpflichtende Autorität, die Grundlage des Sollens als Sollens. In ihr spricht mich das Letzte an, was es für ernstes, illusionsfreies Denken gibt. In ihr, nicht jenseits ihrer, in einer Überwelt, wirkt sich ein metaphysischer Grund aus, eine Einheit und Ganzheit, die die Vielheit des Seienden zur Einheit des Seins, das Multiversum endloser Einzelheiten und ihres Zufallsspiels zum Universum überendlicher

Ganzheit und sinnvoller Wechselwirkung zwingt und sich im Organischen als Mikrokosmos offenbart, um im Aufstieg des Organischen von der Pflanze über das Tier zum Menschen, fortschreitend zu sich selbst zu kommen, als Seele, Bewußtsein, Selbstbewußtsein. Zwischen den Dualismus, der das Metaphysische, Göttliche neben die Welt stellt, und den Materialismus oder Positivismus, der nur diese Welt kennt, tritt hier eine organische Weltanschauung, die in eben dieser unserer Erfahrungswirklichkeit das Metaphysische wirksam weiß, als die Einheit und Ganzheit, die alles bedingt und durchdringt. Von dieser metaphysisch bedingten Wirklichkeit geht eine *Letztbindung* auf mich aus, die mich als ihr Kind unbedingt verpflichtet und mir zum unbedingten Sollen wird. So wird mir die Wirklichkeitsgesetzgebung zu einer absoluten, göttlichen und die sittliche Verpflichtung zu einem religiösen Erlebnis und Grundgefühl. *So kehrt die empirische Ethik zur metaphysischen zurück, als eine empirio-religiöse*, die gerade in der Erfahrungswirklichkeit das Metaphysische erlebt.

Im ganzen ist die empirische Pflichtethik oder Wirklichkeitsgesetzgebung somit die *Erfüllung aller anderen Typen*, die organische Einheit, aus der jene gewichen sind. Sie ist, was die kategorialen Typen anlangt, keineswegs formale Gesetzgebung, sondern materiale Wert- und Güterethik, nur daß ihr die „Materie“ weniger Endzweck als Urgrund ist, und sie kann den Altruismus als eine ihren Grundwerten und -forderungen entsprechende Triebrichtung durchaus in ihre Normenlehre aufnehmen. Sie ist, was den Inhalt und seine Quellen anlangt, zwar ausgesprochen immanente, empirische Ethik, die, wie die recht verstandene Glückseligkeitslehre, dem Leben dient, das zugleich ihre Grundlage und Gesetzgeberin ist. Sie greift aber hinter alle bloß historisch-positive Normbildung zurück in Grundgegebenheiten als in ein Realapriori alles bloß Geschichtlichen, Menschlichen, in dem wiederum ein Letztes, Metaphysisches, der Einheits- und Sinngrund der Welt, uns anspricht. So wird sie zur empirioreligiösen Ethik. Sie ist die Ethik organischer Weltanschauung, die sich selbst durchaus als eine organische, aus dem Leben, insbesondere durch die Naturgemeinschaft der Menschen, von der Familie bis zum Volk, aufbauen wird.

Anhang zu I: Das Normbewußtsein als „Gewissen“

Für das Bewußtsein der Normen bzw. die Fähigkeit der Selbstbeurteilung hat sich vom Altertum über das Mittelalter bis in die Gegenwart ein besonderer Begriff gebildet, der vielfach als elementarste Erledigung der Frage nach der Grundlage der Normen verwandt wird: der Begriff der Syneidesis, Conscientia, des Gewissens.

In Wirklichkeit ist dieser Begriff nur eine vorläufige, vorletzte Antwort auf die Normfrage. Das Gewissen ist nur das Organ für die Normen, die ihrerseits so grundverschieden begründbar sind. So wird auch dieser Begriff je nach der Normbildung und -quelle verschieden verstanden werden.

a) Das Gewissen im formalen, funktionalen Sinn: das Bewußtsein als Selbstbeurteilung

Es ist die grundsätzliche Fähigkeit unseres Bewußtseins, das eigene seelische Geschehen zum Gegenstand der Beurteilung zu machen, sich selbst innerlich zu sehen und wohl gar zu maßregeln, die sonderlich dem Menschentum aufgefallen ist, dem solche Distanzierung nicht nur von der Umwelt sondern von sich selbst am stärksten eigen ist, d. i. dem nordisch bestimmten arischen. Ursprünglich demgemäß ein griechisch-römischer Begriff, mußte er im Christentum vornehmlich den Sinn eines selbstverurteilenden Bewußtseins gewinnen.

b) Das Gewissen im materialen Sinn: Norm- und Pflichtbewußtsein

„Gewissen" ist aber darüber hinaus auch das Bewußtsein der inhaltlichen Maßstäbe der Selbstbeurteilung, und hat als solches teil an der Problematik der Normbegründung. Als Organ normativer Urteile wird es sonderlich in den Gesetzesethiken vorkommen, als Bewußtseinsfunktion sonderlich in den psychologischen Ethiken, d. i. den Trieblehren, während es zu den weder psychologisch noch normativ eingestellten Güter- und Endzwecklehren die geringste Beziehung haben wird:

1. Gewissen als konstitutives Normbewußtsein: Grundleglichkeit des Gewissens für die Ethik

Es gibt ethische Systeme, für die das Gewissen grundlegende Bedeutung hat, nämlich als die Normfunktion, die die Normen geradezu begründet. So wird es sein in der aprioristischen und psychologistischen Ethik:

Gewissen als das Bewußtsein angeborener Normideen, als selbstgesetzgeberische Vernunft oder Vermögen sittlichen Geschmackes, als das Bewußtsein der Selbstevidenz der Normen oder der Schau des Idealen (2. K. 1. Ab.);

Gewissen als „Reflexionsaffekt" für die altruistischen Gefühle, als „moral sense" (3. K. 2. Ab.); als apriorische Funktion „synthetischen Vorziehens" (s. 2. K. 3. Ab.).

Übergang von 1 zu 2:

Gewissen als Vertretung des göttlichen Gesetzes im Bewußtsein, als „Stimme Gottes im Menschen"; nach der theistisch-deistischen Gesetzesethik (1. K. 1. Ab.).

2. Gewissen als aufnehmendes Bewußtsein für die grundgegebenheitlichen Normen

Hier ist nicht das Bewußtsein konstitutiv, sondern die Wirklichkeit, die die Normen gibt, deren bloßes Aufnahmeorgan das Bewußtsein ist, um eben als solches „Gewissen" genannt zu werden. Als solches enthält es zwei Züge:

α) Bewußtsein bzw. Gefühl für Recht und Unrecht, Gut und Böse, d. h. für die in den Grundgegebenheiten oder auch (nach der positivistischen Theorie, oben A, die grundsätzlich auch zu diesem Gewissensbegriff steht) in den Lebensnotwendigkeiten angelegten Normen, konkret für die Aufgaben und Schranken, die das Leben uns stellt, für die Personen und Verhältnisse, die uns umgeben.

β) Bewußtsein bzw. Gefühl für die Verbindlichkeit der normbegründenden Wirklichkeit für mich: Pflichtbewußtsein, Verbindlichkeitsgefühl, zuletzt als „Letztbindung", die sich von dem letztlich metaphysischen Sein, des Kind ich bin, auf mich hin erstreckt.

α + *β*) Beides, die Transsubjektivität (*α*) und die Verbindlichkeit (*β*), macht erst die wahre „Sittlichkeit" aus, gegenüber dem bloßen Recht, das vom Transsubjektiven her kommt, und der bloßen „Moralität", die im Subjektiven verbleibt. Die Verbindung beider Züge ist allerdings vorzüglich anschaulich in der naturhaften Menschengemeinschaft, von der Familie zum Volk: darinnen ist in der Tat das Subjekt aus eigenstem Gefühl eins mit dem Transsubjektiven. Das ist der tiefe Kerngehalt der Ethik des absoluten Idealismus, als einer organischen Ethik (Hegel, s. o. 2. K. 2. Ab. B I).

II. Die subjektive Bedingung: Die Seele und ihre (wesentlich auch rassische) Sonderwesensart als auffassendes Organ

Die transsubjektive Wirklichkeit allein macht es nicht, sonst müßte jedes Menschentum das gleiche Normbewußtsein haben. Vielmehr kommt der Mensch selbst als die andere Bedingung hinzu: seine Wesensart, sein Seelentum als auffassendes, aufnehmendes, wiedergebendes, gestaltendes Organ. Wieviel Individualität, soviel Verschiedenheit auch im Normbewußtsein und Gewissen, in dessen Feinheit und Tiefe, Umfang und Weite, Stärke und Zentralität. Demgemäß wird auch die ganzen Gruppen, d. i. Rassen und Völkern eigene Wesensart in der Normbildung und -gestaltung eine Rolle spielen. Die Tragweite dieser Rolle kann verschieden gedacht werden; und damit ergibt sich unmittelbar vor dem Ziel noch eine letzte Typensonderung:

a) Rassenseele bzw. Volksgeist als einzige, schöpferische Normquelle („Historische Rechtstheorie", Rein völkische Normlehre)

Hier wird das Subjekt mit seiner Wesensart, als Rasse oderVolkstum, zur einzigen Grundlage aller Normbildung. Damit wird der

Rahmen der Wirklichkeitsgesetzgebung im engeren Sinn (B) überschritten zu der historischen Normlehre hin (A): neben die positive, geschichtliche Satzung (A I) und den Niederschlag von Vorzeiterfahrungen in der Erbmasse (A II) träte äls eine dritte Möglichkeit die geborene Wesensart des Volkes oder der Rasse, d. i. neben die rein historische und evolutionistische eine nativistische. Als eine der Verwendungen von Rasse und Volkstum aber darf sie hierher gezogen werden. Und zwar ist sie die Absolutierung des rassisch-völkischen Gedankens. Es kommt hier geradezu zu dem Normprinzip: Gut ist, was der eigenen Art entspricht, böse was ihr widerspricht; eine andere, objektive Norm gibt es danach nicht. Hier darf auch ihre Stelle finden die sog. historische Rechtstheorie, die das Recht auf den Volksgeist zurückführt (Savigny): der Volksgeist führt danach zum Gewohnheitsrecht und dieses zu fester Rechtsordnung und endlich zu deren göttlicher Autorisierung.

Das ist offenbar ein rassisch-völkischer Absolutismus, der freilich anderseits als Verzicht auf alle objektiven, übervölkischen und überrassischen Maßstäbe und damit auch auf jede objektive Wertung und Rangordnung der verschiedenen rassisch-völkischen Gestaltungen gerade einen vollkommenen Relativismus und Historismus alles Normativen bedeutet.

b) Rassisch-völkische Eigenart als Organ arteigener Sicht der Lebenswirklichkeit

Hier dagegen bleibt es bei der Anerkennung einer objektiven Grundlage der Normen, eines objektiven Rechtes und Unrechtes, Guten und Bösen, das über aller menschlichen Subjektivität steht, was demgemäß auch der Maßstab für eine Wertung und Rangordnung für alle subjektiv bedingten Anschauungen sein kann. Aber eben dieses Objektive wird von verschiedenen menschlichen Wesensarten verschieden gesehen und gestaltet. Vielmehr sind verschiedene Arten unterschiedlich befähigt zu getreuer Erfassung der Wirklichkeit. Gerade der Wirklichkeitssinn und die Befähigung des Bewußtseins zur Gegenständlichkeit sowie, in Wechselbeziehung dazu, der Grad der Selbstwerdung oder Personhaftigkeit, diese beiden Dominanten des Organischen und seiner Entwicklung (s. gleich im 1. K. 1. Ab. B I u. II), sind die gegebenen Maßstäbe für den Wert und Rang einer menschlichen Wesensart, wie eine auf organischer, biologischer Grundlage aufzubauende Rassenseelenkunde und -geistesgeschichte zu zeigen haben wird. Nicht alle Wesensarten haben es, um nur eines zu erwähnen, zu dem Abstand von Selbst und Welt gebracht, der die Bedingung gereiften Gegenstandbewußtseins und

voller Selbstwerdung ist. Nicht alle haben es zu gegenständlicher Welterkenntnis und Wissenschaft gebracht, nicht alle zu voller Personhaftigkeit, wie die nordisch-arische Menschheit, wie rassenkundliche Geistesgeschichte zu zeigen haben wird.

So ist mit der Ergänzung des rassischen Prinzips durch die Wirklichkeitsnormen nicht nur eine Einschränkung gegeben, sondern auch eine erhebliche Förderung rassisch-völkischen Denkens: die Überwindung des Relativismus, der keine Rangabstufung, keine Wertung der Rassen und ihrer Kulturen, weil keine objektiven Maßstäbe kennt.

I + II. Wirklichkeitsgesetzgebung (I) als spezifisches Prinzip nordisch-arischen Menschentums:

Rita, „Kosmos", Ratio (naturalis), als Wesensschau der Wirklichkeit.

In der Tat ist es gerade den nordrassisch bestimmten Indogermanen eigen, Recht und Ethos auf die Grundgegebenheiten des menschlichen Daseins zu gründen, wie sie aus metaphysischer Tiefe durch den Kosmos und die Naturgrundlagen des Menschenlebens unser Dasein bedingen. Statt in dem unabhängigen Willen eines überweltlichen Gottes, der das Gute nicht will weil es gut ist, dessen Wille vielmehr das Gute zum Guten macht, der inhaltlich denn auch ganz anderes wollen könnte, sind arischem Glauben die Normen begründet in der „Natur der Dinge", d. i. der Grundstruktur der Welt und des Lebens, die durch keinen überweltlichen Willen abgeändert werden kann, mit der eins, ja deren Einheits- und Sinngrund zu sein das Wesen der Gottheit ist. Neben dem kosmischen Gedanken des Himmel-Vaters als der Urgottheit, der schon im Veda in die abstrakte Form des Einen Seins übergeht, kommt als der andere Grundgedanke arischen Glaubens aus der Urzeit der Begriff des Rita (vedisch) oder Ascha (iranisch), beide von einem wahrscheinlichen Urwort arta, d. i. der Gedanke der kosmischen Ordnung, die, am Bau der Welt und insbesondere an dem regelmäßigen Lauf der Himmelserscheinungen erlebt, durch den natürlichen Aufbau von der Familie zu Sippe und Volk bis ins Menschenleben sich erstreckt. „Arta", das zweifellos auch in zahllosen gräkoitalischen und germanisch-deutschen Worten für die Ordnungen des Lebens steckt, ist die kosmisch-ethische, natürlich-sittliche Ordnung, eben das, was die Griechen in bemerkenswerter Angleichung der Welt an die Ganzheit der Politeia (= „Kosmos", älterer Sprachgebrauch), Kosmos nennen, die wahre Ratio, die ebenfalls ursprünglich das Ratum der Natur, ratio naturalis, d. i. die feste Ordnung ist.

So ist es denn auch der Subjektivismus, der alle objektiven Normgrundlagen leugnet und den Menschen zum „Maß aller Dinge" macht, gewesen, der dieses altarische Prinzip zu voller Bewußtheit gebracht und eben dadurch zur größten philosophischen Leistung arischen Geistes, dem Idealismus, geführt hat: die normauflösende Sophistik rief den Lehrmeister (SOKRATES) auf den Platz, der die objektiven Normen des Handelns und Ideale des Menschseins in ihrer Objektivität oder Gegenständlichkeit aufwies, an dessen begrifflicher Arbeit dem größeren Schüler (PLATO) als die wahren Wesenheiten der Dinge und Verhältnisse die Ideen aufgingen. So schaut dieser objektive Idealismus in den Erscheinungen leitende Sinnwesenheiten, in der Tiefe der Sinnenwelt eine übersinnliche Ideenwelt, an deren Spitze das Gute als die universale Zielidee steht. Nach den Umläufen der kosmischen Vernunft als nach der kosmischen Ordnung, d. i. nach dem Rita, sollen wir unser Denken richten (Timäus p. 47. 90, Politeia 592) und unser Handeln gestalten; der Staat als der Mensch im großen ist die Nachgestaltung dieses Kosmos. Ja man kann wohl sagen, daß arisches Denken die eigene Art preisgeben würde zugunsten einer erkannten Wirklichkeit: so unbedingt ist diese Art zur Wirklichkeit erwacht.

So ist die arteigene und das ist, bei dem Vollerwachtsein gerade nordisch-arischer Art zur Wirklichkeit, zugleich die wirklichkeitsgemäßeste Grundlage aller rechtlich-sittlichen Lebensregelung eine natürliche Gesetzgebung, die durch die kosmisch-vitalen Grundgegebenheiten menschlichen Seins aus dem Gottesgrunde der Wirklichkeit kommt. So fern wie nur überweltliche Gesetzgebung (Theismus, morgenländische Gesetzesreligionen) liegt hier freie Selbstgesetzgebung der Vernunft oder gar bloße Normbildung von seiten menschlicher Gefühle und Triebe. Es ist die Vernunft der Wirklichkeit, von der die menschliche Vernunft nur ein schwacher Abglanz und bestenfalls eine gelehrige Schülerin (s. PLATO, die Timäus-Stellen) ist, welche unserem Leben und Verhalten das Gesetz gibt. Vollends bedarf es nicht künstlicher Aufstellung eines Endzwecks und Abzweckung alles Handelns auf ihn: wir sollen nur den Grundgegebenheiten des Lebens gemäß von Aufgabe zu Aufgabe, Pflicht zu Pflicht schreiten, um eben damit den Zweck zu erfüllen, der im Leben selber liegt; wir sollen leben und wirken „sunder warumbe", „aus dem Grunde" (ECKEHART).

Wenn irgend eine Normbildung so ist diese metaphysisch-religiös. Freilich nicht so, daß die Gottheit von jenseits der Welt her geböte, sondern ganz durch die Welt und in ihr, d. i. durch das Rita. Arisches Recht ist in seinem Ursprung nicht bloßes Jus, sondern Fas, der durch die Ratio naturalis vermittelte Welt- und Lebens-Wille

der Gottheit, nicht Dike, sondern Themis, „ungeschriebene Gesetze“ aus göttlichem Grunde, bei den Indern Dharma, d. h. Gottesnorm. „Alle Gesetze nähren sich von Einem, dem göttlichen“ (HERAKLIT). Und bei den Germanen sind Gott und Recht eins. Arisches Recht und Ethos ist also nichts anderes als die Aufdeckung einer göttlichen Wirklichkeitsgesetzgebung. Und eben dies ist arische Eigenart, arischer „Volksgeist“, wobei zu bemerken ist, daß der Weg nicht vom Volksgeist über Sitte und Gewohnheitsrecht zu festem Gesetz und dessen göttlicher Autorisierung geht („historische“ Rechtsschule), sondern gerade umgekehrt von göttlicher Welt- und Lebensordnung erst, wie in einer Säkularisation und Degeneration, zu menschlichem Recht und Ethos. Nicht Erhebung menschlicher Gebilde ins Göttliche, sondern umgekehrt allmähliche Verweltlichung und Vermenschlichung, ja Subjektivierung und Relativierung fester Grundgegebenheitsordnungen, Subjektivierung der kosmischen zur menschlichen Vernunft, der Wirklichkeitsgesetzgebung zu menschlicher Satzung und Zwecksetzung, — das ist der Weg der Entwicklung gewesen, die einen schweren Abfall arischen Geistes von sich selbst und zugleich von der Wirklichkeit bedeutet, wovon hier nicht weiter geredet werden kann, — ein Weg, der nunmehr aus allen Irrsalen philosophischer oder gar „theologischer Ethik“ zurückzuschreiten ist, in dem Fortschritt, der zur eigenen Art und das heißt zugleich aus aller Willkür zu der einen Wirklichkeit zurückführt, die uns wirklich gegeben ist, der Wirklichkeit der Erfahrung, zu der am vollsten erwacht zu sein eigenste arische Art ist.

2. Hauptteil

Normenlehre: Wirklichkeitsgesetzgebung

Nun also gilt es, die Wirklichkeit in ihren aller menschlichen Gestaltung voran und zugrunde liegenden Grundgegebenheiten sprechen zu lassen. Wahres Recht und Ethos setzt nicht der Mensch sich selbst, sondern setzt sich dem Menschen, nicht anders als ihm sein Denken gesetzt ist: durch die Wirklichkeit, die seinem Handeln, ja seinem Einzeldasein voran und zugrunde liegt. Die Sprache dieser einen großen Wirklichkeit gilt es nun ohne alle Eigenwilligkeit und Willkür zu hören. Und zwar ist es eine Ganzheit, die in allem zu uns spricht. Es kommt also alles auf die Ordnung an, daß jedes wie in einem Organismus seine Stelle und Funktion habe. Scharfe logische Disposition und Systematik ist nicht das subjektive Belieben eines Denkers, sondern wie alles rechte Denken, Nachzeichnung des Seinsgefüges. Auch in diesem Sinn ist Wirklichkeitsethik notwendig organische Ethik.

Hier ist nun zunächst eine Feststellung zu machen, die über den Umkreis und Gegenstand hinausgeht, der im Anfang für die Ethik abgesteckt war. Wenn das dort der Mensch war, von seiner Einzelpersönlichkeit bis zur Volksgemeinschaft, so ergibt sich nunmehr, von der Wirklichkeit als dem Quellgebiet aus, doch noch ein weiterer Umkreis. Neben dem Menschen steht das untermenschliche, tierische Leben. Wir würden gewiß der Wirklichkeit in ihrer Abstufung nicht gerecht werden, wenn wir als gleichberechtigten Hauptteil neben die Menschen-Ethik eine von dem Verhalten gegenüber dem Tier handelnde Tier-Ethik setzen würden. Aber unserem Verhalten etwas zu sagen hat zweifellos auch das tierische Leben. Und selbst die leblose Wirklichkeit ist uns eine Aufgabe, so gewiß die Kultur zu einem guten Teil sie betrifft. Ja über allen Inhalt hinaus hat die Wirklichkeit als Wirklichkeit (formal gleichsam) uns etwas zu sagen, und zwar gerade sie sehr Grundlegendes: daß wir sie in Aussage und Lebenshaltung als Wirklichkeit anerkennen.

Damit hätten wir schon das Ganze vor uns: Formale Wirklichkeitsethik — Materiale Wirklichkeitsethik. Die letztere wiederum irgendwie als eine Stufenethik: dingliche, animalische, personale und volkliche Gegebenheit als Gegenstand und Verpflichtungsgrund für unser Handeln, gemäß dem wirklichen Aufbau der Welt, vom Unlebendigen über das Leben zum Personleben hin.

Obwohl nun erschöpfend, kann dieser Aufbau nicht das letzte Wort sein. Dazu wird er dem spezifisch Menschlichen als dem Hauptgegenstand der Ethik zu wenig gerecht. So bleibt, da doch die Einteilung erschöpfend und die Wirklichkeit in solcher Stufenfolge aufgebaut ist, nichts anderes übrig, als die höchste Stufe, das Personleben, aus dem Ganzen herauszuheben zu einem zweiten Hauptteil, der existenziell zwar ganz in dem ersten als der Gesamtheit liegt, seinem Werte nach aber zum eigentlichen Hauptteil wird. Das logische Verhältnis ist demgemäß nicht ein mechanisches Nebeneinander, sondern ein organisches Ineinander: Allgemeine Wirklichkeitsethik, die alles umfaßt (siehe den obigen Aufriß); Besondere Wirklichkeitsethik, die die Hochstufe des Weltbaus, das Personleben, als Personalethik, behandelt.

Ja diese Struktur fortschreitender Besonderung wiederholt sich noch einmal. Die Personalethik als solche hat es mit dem Personleben als solchem zu tun, den Pflichten des Menschen gegen sich selbst und gegen den Andern als Person. Sie weiß an sich noch nichts von den besonderen Beziehungen zwischen Personen, die durch deren Naturleben, von der Familie bis zum Volk, sowie durch ihre Existenzgemeinschaft, d. i. Angewiesenheit auf dieselbe Welt der Existenzmittel, gegeben sind. Von reiner, allgemeiner Personalethik hebt sich also eine besondere, angewandte Personalethik ab. Das ergibt nach der Personalethik als „besonderer“ Wirklichkeitsethik eine „besonderste“ Wirklichkeitsethik.

So liegt der Gesamtbau einer Wirklichkeitsethik statt in einem einfachen Nebeneinander gleichsam in konzentrischen Kreisen, von der allgemeinen über die besondere zur besondersten Grundgegebenheits-Gesetzgebung. Dabei wird die Fülle des Lebensgehaltes fortschreitend zunehmen, wie allein der Umfang der drei Kreise in seiner bemerkenswerten Verdoppelung von Stufe zu Stufe zeigen wird.

1. Teil
Allgemeine Wirklichkeitsgesetzgebung: Wirklichkeitsethik schlechthin

Die letzte Unterscheidung, die an der Wirklichkeit zu machen ist, ist die der Wirklichkeit als Wirklichkeit und des Inhalts der Wirklichkeit, Sein und Inhalt. Und eben diese ist auch für die Regelung des Verhaltens maßgebend und folgenreich:

1. Kapitel
Formale Wirklichkeitsethik: Wirklichkeitsethik im engsten Sinn

Zunächst also hat uns die Wirklichkeit als Wirklichkeit etwas zu sagen, und zwar so Grundlegendes, Allumfassendes, daß es mit Recht am Anfang der Ethik steht. Das ist die elementare Forderung, daß sie als Wirklichkeit von uns gegenständlich anerkannt (A) und zuständlich praktisch bejaht (B) werde.

A. Gegenständliche Anerkennung der Wirklichkeit als Wirklichkeit: Wirklichkeitssinn, Wahrhaftigkeit

Das erste Gebot einer Wirklichkeitsethik lautet demnach: Du sollst die Wirklichkeit Wirklichkeit sein lassen, sollst sie nicht verdrehen und verdecken, sondern rücksichtslos anerkennen. Das bedeutet offenbar Wahrhaftigkeit als Grundforderung. Wahrhaftigkeit ist auch von konkreterer Wirklichkeit aus zu fordern, wie im besonderen als Anspruch des Andern, daß ich ihn nicht falsch unterrichte und irreführe und, in der Lüge, zugleich als Mittel meiner Zwecke nutze (2. T. 2. K. 1. Ab. A II). Hier aber liegt der allgemeinste Grund der Wahrhaftigkeit: Verpflichtung gegenüber der Wirklichkeit als Wirklichkeit, Wirklichkeitstreue. Hier bereits trifft mit der Wirklichkeitsforderung überein der Wirklichkeitssinn höchstentwickelter Menschenart, wie der nordisch-arischen, der die Wahrhaftigkeit eine der sittlichen Grundforderungen ist (vgl. bes. die Iranier, s. auch den „Abschluß“ der ganzen Ethik).

I. Allgemeine, formale Wahrhaftigkeit, die alle Wirklichkeit ohne Unterschied betrifft:

a) Innere Wahrhaftigkeit, die sich selbst nichts vormacht (Selbstbelügung), vor allem auch nicht über sich selbst (Selbstbelügung über sich selbst, Unfähigkeit zur Selbsterkenntnis!), aber auch nicht über die Umwelt und über das Ewige (Illusionäre Glaubensweisen);

b) Äußere: Wahrhaftigkeit der Äußerung und Aussage (vgl. dazu den andern Hauptort für diese Norm (2. T. 2. K. 1. Ab. A II).

II. Besondere, materiale Wahrhaftigkeit: Anerkennung der Grundgegebenheiten und ihrer Ansprüche, auch gegen ihre Verdeckung durch menschliche Fehlgestaltung der Verhältnisse: Gewissenhaftigkeit, zugleich als Unbedingtheit erneuerungsbereiter, gegebenenfalls revolutionärer Gesinnung.

B. Zuständliche, existenzielle Bejahung der Wirklichkeit als Wirklichkeit: Wirklichkeitsbejahung, Ethos des Leidens

Nicht überflüssig ist auch diese Forderung. Die Wirklichkeit, sonderlich auch die des Menschenlebens, ist nicht ohne Züge, die zu ihrer Verneinung reizen (vgl. 2. T. 1. K. 1. Ab. A), wie die großen Pessimismen der Menschheit, vom indischen (bes. Buddhismus) über den spätantiken und mittelaltrigen (Jenseitsreligion) bis zum modernen (Schopenhauer) zeigen. Dem stellt sich hier als Grundpflicht die Pflicht zur Bejahung entgegen, begründet in der Kindschaft gegenüber der Wirklichkeit, die eine unbedingte ist und in eine tiefere Schicht reicht als alles leidvolle Sonder-Erleben. Kein Leiden kann von dieser Grundpflicht entpflichten. Vielmehr ist diese die Letztbindung, die auch den Kern der „Religion" (=„Letztbindung") ausmacht und in ihrer Durchführung zu einer Wirklichkeitsreligion führt. Die Bewahrung dieser Haltung ist die Tapferkeit im Leiden, die als Pathos neben alles aktive Ethos, als „leidender Gehorsam" neben den „tuenden" tritt.

Auch dieser Forderung kommt arisches Wesen von sich aus entgegen. Pessimismus und Weltverneinung sind auf arischem Boden Entartung, unter klimatischem, kulturellem und nicht zuletzt rassischem (Mischung) Einfluß: arische Urreligion, wie sie im Rigveda und bei Zarathustra, in den griechischen Anfängen und Höhenlagen, sowie auch in alter germanischer Religion uns entgegentritt, ist welt- und lebenbejahende, Leid und Tod heldisch meisternde Wirklichkeitsreligion, die sich mitten in der Tragik des Lebens durchzusetzen vermag, die geradezu die Tragödie geschaffen hat, als unbeirrte Wirklichkeitssicht des Lebens nicht nur, sondern auch als Material und Illustration des Heldentums (germanisch) oder gar der Durchsetzung göttlicher Einheit und Sinnhaftigkeit der Welt trotz allem (griechisch: Sophokles, vgl. Weinstocks Monographie über ihn).

2. Kapitel
Materiale Wirklichkeitsethik: Stufenethik

Der Inhalt der Wirklichkeit wird unserem Verhalten offenbar in sehr verschiedenem Grade zur Schranke und zu positivem Anspruch. Das Wesen, welches unserem Selbst ein eigenes Selbst entgegenzusetzen vermag, der Mensch, wird uns am bestimmtesten und stärksten zur Schranke und, sonderlich auch infolge unserer besonderen Verbindungen mit ihm, zum positiven Verpflichtungsgrund. In geringerem Maße ist das offenbar der Fall mit den Tieren. Gewiß sind sie und bedeuten sie uns mehr als das Leblose, aber weniger als die uns gleiche Person. Die leblose Natur vollends setzt unserem Handeln keinerlei Selbstwesen und Eigenleben entgegen, sondern bietet sich uns vielmehr ohne Rückhalt zur Bearbeitung und Nutzung an.

1. Abschnitt: Die dingliche Gegebenheit als Aufgegebenheit für Leistung und Arbeit: Arbeitsethik

Die dingliche Gegebenheit tritt nicht mit eigener Innerlichkeit und Selbstheit, weder mit Seele wie das Tier noch gar mit Selbstheit wie der Mensch, uns entgegen, sondern bietet sich uns selbst- und seelenlos als Material der in uns gelegten Fähigkeit zur Tätigkeit und Gestaltung. Die dingliche Welt, zu der im weiteren Sinn auch die dingliche Seite und Gegenständlichkeit der lebendigen Wesen gehört, ist der gegebene Stoff unserer nutzenden und darstellenden, organisierenden und symbolisierenden Wirksamkeit. Somit ist hier der Ort für die Arbeit als sittliche Grundpflicht. Damit stehen wir noch keineswegs in der Sozialethik, die erst mit dem Verhältnis der Menschen zu einander betreffs der Existenzmittel der Erde beginnt. Hier handelt es sich nur um die Begründetheit der Arbeit als Tätigkeit an der dinglichen Gegebenheit im weitesten Sinne.

A. Grundsätzliche Wertung der Arbeit

I. Negative pessimistische Wertung:

Die Arbeit hat wie alle Weltkultur keinen Wert in sich, sondern gehört zu der leidvollen, unwertigen Welt; der Vollkommene lebt dem Jenseits oder dem Nirvana, mittelst Kontemplation und Meditation, um sich übrigens die Existenz durch Bettelgänge zu verschaffen oder durch Annahme von Stiftungen (Mönchtum).

II. Jenseitsbedingte Wertung (s. Jenseitsethik):

a) Abzweckung aller Weltarbeit auf das Jenseits als Endzweck: Weltkultur des abendländischen Mönchtums.

b) Abzweckung aller Weltarbeit auf die Ehre Gottes: Calvinismus (vgl. Max Weber über Calvinistische Arbeitsethik).

III. Positive, weltbejahende Wertung:

a) Grundsätzliche:

1. Der Existenzwert der Arbeit: Ohne Arbeit kein Lebensunterhalt! „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen.“

2. Der persönliche Wert der Arbeit:
Übung der Kräfte und Ertüchtigung!
Tat- und Erfolgsfreude!
Erziehung zu Gegenstandseinstellung und Sachlichkeit!
Lebensausfüllung: „Müßiggang ist aller Laster Anfang“!

3. Der menschlich-welthafte Wert der Arbeit: Gestaltung der Erde zum Organ und Symbol des Menschen.

b) Besondere: Abstufung der Arbeit:

1. Unterwertung der Handarbeit vom geistig-persönlichen Leben aus:

α) vom Persönlichkeitsideal aus: Unterwertigkeit bloßer Hand- und Lebensunterhaltsarbeit gegenüber der Selbstertüchtigung der Persönlichkeit: Begriff des „Banausos“ (Griechentum);

β) vom Geistigkeitsideal aus: Unterwertigkeit des praktischen Lebens gegenüber dem „theoretischen“; Erkenntnis als Lebenszweck des Menschen (Aristoteles’ Ethik).

$\alpha + \beta$). Beide Wertungen nicht zufällig auf arischem Boden gewachsen: vgl. das schon mehrfach erwähnte Selbst- und Gegenstandsbewußtsein arischen Wesens.

2. Unterwertung der Geistesarbeit von reeller Hand- und Dingarbeit aus,
auch unabhängig von der sozialen Problematik (Sozialethik), von der Greifbarkeit der Anstrengung und Leistung der Hand- und Dingarbeit aus.

1 + 2. Beiderlei Arbeit gehört zusammen, keine kann ohne die andere sein; im besonderen ist die geistige als ernste Arbeit anzuerkennen, die praktische aber als ebenso wertvolle: der Wertmaßstab liegt im Leben in seiner Gesamtheit, nicht in der Erkenntnis allein.

B. Die Grundnormen der Arbeitsgestaltung

I. Begrenzung der Arbeit durch:

a) vitale Notwendigkeit: Erholung, Freizeit;

b) Notwendigkeiten des Personlebens: Selbstbildung, Pflege des seelischen und geistigen Lebens.

II. Gestaltung der Arbeit selbst:

a) Arbeitsteilung, als praktische Notwendigkeit: Gefahr der Mechanisierung, Vereinzelung, Entseelung der Sonderarbeit, sonder-

lich auch bei fortschreitender Technisierung („Mensch, bleibe Herr über die Maschine!"); Versimpelung aus der Ganzheit des Lebens und der Wirklichkeit zu einem in sich sinnlosen Spezialistentum;

b) Aufrechterhaltung der Lebensganzheit als des Sinnes aller Sonderarbeit; Sinngebung der letzteren durch die Lebensgemeinschaft des Volkes, der sie zu dienen hat.

I + II. „Mensch, bleibe Herr über deine Arbeit!"

Zu A und B: Vergleiche auch neben der Arbeitsethik als einem Teil der Ethik die „Philosophie der Technik" (Zschimmer, Lilje u. a.), die sich mit der Problematik unter B sowie mit der grundsätzlichen Sinngebung der Arbeit befaßt.

2. Abschnitt: Das (unterpersönliche) Leben als Verpflichtungsgrund: Lebens-Ethik („Tier-Ethik")

A. Anthropozentrische, personalistische Unterwertung des Animalischen

Leugnung unmittelbarer Pflichten gegenüber dem Tier, Anerkennung nur mittelbarer Pflichten: Pflicht der Schonung und Verwerflichkeit der Grausamkeit gegenüber dem Tier nur um der Menschen willen, sei es wegen der Verletzung ihrer Gefühle, sei es wegen möglicher Ausdehnung der Grausamkeit auch auf sie und der „Unmenschlichkeit" der Grausamkeit.

Der weltanschauliche Hintergrund ist der Dualismus, der den Menschen als Geistträger der Natur entgegenstellt, den Geist außer Zusammenhang mit der Natur versteht:

I. Der Idealismus:

„Allein weil Tiere nur als Mittel da sind, indem sie sich ihrer selbst nicht bewußt sind, der Mensch aber der Zweck ist, wo ich nicht mehr fragen kann: „Warum ist der Mensch da?", welches bei den Tieren geschehen kann, — so haben wir gegen die Tiere unmittelbar keine Pflichten, sondern die Pflichten gegen die Tiere sind indirekte Pflichten gegen die Menschheit. Weil die Tiere ein Analogon der Menschheit sind, so beobachten wir Pflichten gegen die Menschheit, wenn wir sie gegen Analoga derselben beobachten und dadurch befördern wir unsere Pflichten gegen die Menschheit. Wenn z. E. ein Hund seinem Herrn sehr lange treu gedient hat, so ist das ein Analogon des Verdienstes, deswegen muß ich es belohnen und den Hund, wenn er nicht mehr dienen kann, bis an sein Ende erhalten. Denn dadurch befördere ich meine Pflicht gegen die Menschheit, wo ich solches zu tun schuldig bin" (Kant, Vorlesg. ü. Eth., hrsg. v. P. Menzer S. 302).

II. Der Theismus (Christentum):

Es ist ein „theologischer Irrtum, daß Christen auch gegen Tiere irgendwelche Pflicht hätten“ (Ablehnung von Tierschutzvereinen durch Pius IX.).

B. Biozentrische Überwertung des Animalischen

Erklärung des Lebens als solchen, unabhängig von seiner Abstufung, zum Zentralwert des Sittlichen:

„Wahrhaftig ethisch ist der Mensch nur, wenn er der Nötigung gehorcht, allem Leben, dem er beistehen kann, zu helfen, und sich scheut, irgend etwas Lebendigem Schaden zu tun. Er fragt nicht, inwiefern dieses oder jenes Leben als wertvoll Anteilnahme verdient, und auch nicht, ob und inwieweit es noch empfindungsfähig ist. Das Leben als solches ist ihm heilig. Er reißt kein Blatt vom Baume ab, bricht keine Blume und hat acht, daß er kein Insekt zertritt. Wenn er im Sommer nachts bei der Lampe arbeitet, hält er lieber das Fenster geschlossen und atmet dumpfe Luft, als daß er Insekt um Insekt mit versengten Flügeln auf seinen Tisch fallen sieht.“ „Heute gilt es als übertrieben, die stete Rücksichtnahme auf alles Lebendige bis zu seinen niedersten Erscheinungen herab als Forderung einer vernunftgemäßen Ethik auszugeben. Es kommt aber die Zeit, wo man staunen wird, daß die Menschheit so lange brauchte, um gedankenlose Schädigung von Leben als mit Ethik vereinbar einzusehen. Ethik ist ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt“ (ALBERT SCHWEITZER, Kultur u. Ethik S. 240). Vgl. dazu als Praxis: Indien mit seinem Ahimsa „Nichtöten“, ja mit Tierspitälern bei Menschenvernachlässigung!

Weltanschaulicher Hintergrund: Vitalistische Weltanschauung oder auch ein Positivismus des Lebenswillens (so bei SCHWEITZER), dazu die Seelenwanderungslehre, nach der alle Lebewesen als Seelenträger in Betracht kommen.

C. Die gesunde, wirklichkeitsgemäße Mitte

I. Unmittelbare Verpflichtung durch das tierische Leben (gegen A, mit B): Behandlung des Tieres gemäß seiner wirklichen Wesenheit: als empfindendes Lebewesen:

a) Unbedingte Norm: Schonung seiner Empfindung, Verwerflichkeit und strafgesetzliche Erfassung aller Tierquälerei, d. h. mangelnder Schonung seines Lebensgefühls: „Quäle nie ein Tier zum Scherz, denn es fühlt wie du den Schmerz“.

b) Bedingte Norm: Schonung seines Lebens selbst, soweit nicht höhere Zwecke in den Weg treten und einen Konflikt herbeiführen.

II. Unterordnung des animalischen Lebens unter das persönlich-geistige Leben und seine notwendigen, vom Leben gebotenen

Zwecke, gegebenenfalls bis zur Verwendung des tierischen Lebens selbst (gegen B, mit A):

a) Notwehr: Notwehr, gegenüber Menschen erlaubt (s. 3. H. 1. T. 2. K.), ist vollends gegenüber den Tieren gestattet, die dem Menschen an Leben und Gesundheit gehen („Ungeziefer") oder ihm seinen Lebensraum schmälern (Raub- und Schadentiere), und zwar bis zur rücksichtslosen Ausrottung;

b) Positive Verwendung, (gemäß I a) unter der Bedingung tunlichster Schonung des tierischen Lebensgefühls, zu den lebensnotwendigen, d. h. grundgegebenen Zwecken, d. i. zu

1. Kulturzwecken:

α) Verwendung zu elementarer Materialkultur: Domestikation, Züchtung, Nutzung zu Dienst, — unter gleichzeitiger Verpflichtung zu Verpflegung und Fürsorge!

β) Verwendung zu menschlicher Selbstkultur: Jagd; Wettkämpfe, die aber als Stierkämpfe, Hetzjagden u. a. den Rahmen schonsamer Nutzung zur Tierquälerei (vgl. I a) hin überschreiten;

2. Existenzzwecken:

α) Ernährung, soweit diese wirklich auf animalische Nahrungsmittel angewiesen ist, — vom Vegetarianismus als einer ethischen, ja gesamtethisch sich ausweitenden Praxis und Theorie (vgl. B) als nicht notwendig abgelehnt; — Ausführungsbedingung: Schonung der Lebensempfindung; — Gemeinheit des „religiös" bedingten Schächtens!

β) Gesundheit bzw. Heilung (auch darüber hinaus lediglich Erkenntnis): Lebendeingriffe, Vivisektion als peinlichste Notwendigkeit; Bedingung: Betäubung, Schmerzlinderung; Beschränkung des Vivisektionsrechtes auf amtliche Stellen!

Zu C: Den Ansprüchen des animalischen Lebens kommt ein spontanes Tiergefühl wahrer „Menschlichkeit" (vornehmlich bei den Ariern) entgegen, bedingt durch tieferes Naturgefühl, edlere Menschlichkeit, — statt Tierverachtung (s. A) ist vielmehr Tiergefühl ein Zeichen der Humanität! — durch vitalistische oder organische Weltanschauung, die den Menschen mit dem animalischen Leben verbindet, statt ihn personalistisch und idealistisch sowie christlich religiös in Gegensatz dazu zu setzen. Nach demselben nüchternen Vernunftphilosophen (Kant), der den Tieren jedes Recht abspricht (s. A I), „liebt man die Tiere desto mehr, je mehr man sich mit der Beobachtung der Tiere und ihrem Betragen abgibt, wenn man sieht, wie sehr sie für ihre Jungen Sorge tragen". Und selbst mitten in der Jenseitsreligion predigt Franz von Assisi den Vögeln als seinen Geschwistern, bezeugt auch Luther sein deutsches Gemüt in dieser Richtung.

3. Abschnitt: Das Personleben als Verpflichtungsgrund, als Ansatz der Personalethik (2. Teil) innerhalb der allgemeinen Wirklichkeitsethik

Wiederum steigt die Wirklichkeit an Wert, das heißt an Widerstand gegen Eingriffe des handelnden Menschen sowie an positiver Verpflichtungskraft für denselben: vom bloßen Leben zum Personleben, von bloßem, seiner selbst noch nicht bewußten Seelentum zu bewußter Selbstheit und Persönlichkeit. Dem Selbst des Subjektes tritt ein anderes Selbst entgegen, gebietet seinem Eingriff Halt und wird ihm, im positiven Umgang des Lebens, zur positiven Aufgabe. Hier verbietet sich jeder Eingriff, der den Andern benutzen wollte zum Mittel eigener Zwecke. Hier tritt in der Tat die Norm auf, welche der idealistische Personalismus in die Mitte gestellt hat (1. H. 2. T. 2. K. 2. Ab. A): Du sollst die Menschheit nie, weder im Andern noch in dir selbst, zum Mittel machen, sondern stets als Selbstzweck behandeln.

Wenn irgend ein Wertgedanke (wie bisher der der Wahrheit, der Leistung, des Lebens), so ist gerade dieser von dem Selbstwert der Person samt der Zentralität dieses Wertes eine Frucht arischen Geistes. Gewiß gibt auch der morgenländisch-christliche Theismus der Person einen hohen und höchsten Wert, aber doch nur von seinem überweltlichen Gott aus, nämlich den Wert eines Trägers der Gottesbeziehung, der Religion, als der Selbsthingabe an Gott, der „Knechtschaft" gegenüber dem „Herrn". Ohne diese Beziehung ist der Mensch, einschließlich seiner natürlichen Geistigkeit und Selbstheit, gottwidriges Wesen, „Fleisch". Auf arischem Boden dagegen ist es der Mensch in seiner Natürlichkeit, der sich seiner Selbstheit als einer gottverwandten Selbstzwecklichkeit und Selbstbestimmung bewußt geworden ist, von dem Atman-gedanken der Indoarier über den platonischen Idealismus weltüberlegener Geistigkeit und die gesamte griechische Persönlichkeitskultur und römische Tatgestaltung der Welt bis zur germanischen Heldensage und Deutschem Idealismus der Tat und des Ichs, des Willens und des Übermenschen. Vergleiche auch hierzu die noch zu schreibende „Rassenkundliche Geistesgeschichte".

Hier nun hebt sich aus dem Gebiet allgemeiner Wirklichkeitsethik das Hauptgebiet der Ethik heraus: das Verhalten zum Menschen, als zu einem selbsthaften, selbstzwecklichen Personleben. Damit überschreiten wir die Schwelle zu dem engeren Kreis, der sich nunmehr aus dem weiteren absondert. Der untergeordnete (dritte) „Abschnitt" wird zum (zweiten) „Teil"!

2. Teil

Besondere Wirklichkeitsgesetzgebung: Personal-Ethik

Personleben tritt uns in doppelter Gegebenheit entgegen: als das eigene und das des Andern:

1. Kapitel
Selbstpflichten: Individualethik

Selbstpflichten werden geleugnet von rein völkischer Ethik (1. H. 1. T. 2. K. 2. Ab. A) oder auch überhaupt von reiner Gemeinschaftsethik (1. H. 2. T. 2. K. 1. Ab. B II am Ende). Selbsterhaltung kann aber auch, freilich kaum ohne dialektische Ausweitung und metaphysische Unterbauung, zur Hauptnorm erklärt werden (vgl. 1.H. 2. T. 3. K. 2. Ab. A. II). Beides ist falsch. Vielmehr sind die Selbstpflichten ein selbständiges, selbstwertiges Stück der Wirklichkeit. Zum Verhältnis Volk-Einzelperson s. 1. H. 1. T. 2. K. 2. Ab. A.

1. Abschnitt: Verpflichtung durch unser Dasein: Selbsterhaltungspflicht

als besondere Form der allgemeinen, grundsätzlichen Wirklichkeits- und Lebensheiligung (1. T. 1. K. B.), als deren Anwendung auf den Menschen als das Wesen, das allein sein Dasein verneinen kann:

A. Gegebenheitsgründe zur Lebensverneinung bzw. Selbsttötung?

I. Natürliche, schicksalhafte:

Vermeintliche Lebensunerträglichkeit (Schwäche der Tragkraft!):

a) Existenzielle:

1. Leibliches und seelisches Leiden als intensives oder unheilbares; Euthanasie durch ärztliche Hilfe, vollends auf Wunsch des Kranken?

2. Unmöglichkeit der Unterhaltsgewinnung: ausfallend bei Sozialethos (s. 3. T. 2. K.)!

b) Inhaltliche:

Unglücklichkeit des Berufs, mehr noch der Familienverhältnisse, der Ehe oder Liebe.

II. Sittliche, verschuldete:

Selbstverwirkung des Lebens; Verurteilung des Lebens durch die Norm; — Selbstvollzug dieser Verwirktheit des Lebens?

III. Weltanschauliche:
Erhebung des Bewußtseins und Willens über das Leben und seine Bindung:
a) Verzweiflung am Dasein:
1. Praktische, vitale: Lebensüberdruß;
2. Intellektuelle: Aussichtslosigkeit einer Sinngebung der Welt;
b) Positive Erhebung über das Dasein: Überwindung des Lebenshanges, als der letzten Bindung, durch die freie Selbstbestimmung: Selbstmord als Freiheitsbeweis (Stoa);
c) Lösung des Selbstes vom Dasein (b), verbunden mit negativer Wertung (a): Selbstmord im Buddhismus?

B. Letztbindung durch die Wirklichkeit zur Lebensbejahung

I. Besondere, bedingte, partikulare Bindung: durch das Personleben:
a) durch die Gemeinschaft, deren Glied ich bin (vgl. 2. K. u. 3. T.):
1. Familie und Lebenskreis, die mich nicht missen mögen und meiner bedürfen;
2. das Volk, das meiner bedarf (Selbstmord auch als Vaterlandsflucht! nicht nur in griechischen Stadtstaaten):
1 + 2. Aber die Einsamen, Nutzlosen? sie können sich nützlich machen und Gemeinschaft suchen, — aber immer, in jedem Fall?
b) durch mein eigenes Personleben (vgl. 2. Ab.): Aufhebung desselben und aller seiner Werte durch Selbsttötung! — Aber die Vervollkommnungsunfähigen, Unwertigen (Geisteskranken)?
II. Allgemeingültige, unbedingte Bindung: durch das Dasein als solches, — trotz vielleicht vorhandener Schuld elterlicher Begründung meines Daseins (vgl. Eugenische Ethik, 3. T. 1. K. 2. Ab. 2. UAb.) ? — auf Grund der Grundforderung der Wirklichkeitsheiligung (s. 1. Teil):
a) Tatsächliche Bindung durch das Dasein: Lebenstrieb als normaler Grundtrieb;
b) Normative Bindung durch das Dasein, als Ergänzung des (durch A gefährdeten) Triebes (a) durch die Pflicht: Lebensbejahung als Pflicht.
a + b) Unser Dasein ist nicht ein verfügungsfreier Besitz, sondern Bindungsgrund: Religiöse Begründung der Selbsterhaltungspflicht!

A + B. Primat von B gegenüber A:

Keine unglückliche Lebenslage (AI) kann von der Wirklichkeitsbejahung entbinden, ebensowenig wie weltanschauliche Problematik (A III): die Wirklichkeit ist

die Grundlage letzter Verpflichtung und Bindung: Religion ist Wirklichkeitsletztbindung; Selbstmord ist letzte Impietät, Irreligion.

Ebensowenig wie als „Freitod“ sittlich zu neutralisieren ist Selbsttötung im besonderen Fall als Verbrechen zu stempeln (vgl. die christliche, kirchliche Behandlung des Selbstmordes): aus dem psychologischen Grunde der zumeist gegebenen Schwächung der Selbstverantwortlichkeit (gegeben durch A I!).

Einzige Möglichkeit begründeter Aufhebung der Selbsterhaltungspflicht: die Selbstverwirkung des Lebens durch Schuld, als normative Lebensverurteilung (A II). „Das Leben ist der Güter höchstes nicht; der Übel größtes aber ist die Schuld.“

C. Todesbereitschaft (vgl. A) zugunsten überindividueller Lebenswerte und -pflichten (vgl. B): Lebensaufopferung!

I. Grundsätzliche Leides- und Todesbereitschaft:

Volle Wirklichkeitseinstellung fordert Einstellung auch auf den Tod, der ein Stück des Lebens, eine Bedingung seines Fortgang über den Einzelnen hinaus ist; — dazu fordert volle Persönlichkeitsreife (vgl. 2. Ab.) Beherrschung auch des Lebenstriebes (dies der normative Kern von A III b!). — Lebens- und Persönlichkeitsreife fordert Todesbereitschaft statt Todeswiderwillen! Hier gilt: „Reif sein ist alles.“

II. Besondere Todesbereitschaft:

gefordert durch die andern Pflichten und Werte (Pflichtenkollision), die gerade als qualifizierte, intensivierte (a!) oder gar extensive (b 2, bes. 3) Daseins- und Lebenswerte das bloße Dasein überbieten:

a) Todesbereitschaft aus Wahrheitsverpflichtung (1. T. 1. K.): Martyrium:

Wahrheit ist mehr als bloßes Dasein: Sein plus allgemeingültige, maßgebliche Erkenntnis (Wahrheitsmartyrium: Galilei, Bruno u. a.) oder Sein plus persönliche Überzeugung und Gewissen (Gewissensmartyrium: für politischen oder religiösen Glauben);

b) Todesbereitschaft aus Verpflichtung durch das Personleben, — Heroismus (virtus heroica): aus Verpflichtung

1. durch das eigene Personleben (2. Ab.): lieber sterben als unrechttun und schlecht sein: „Ein willensstarker Mann strebt nicht nach Leben auf Kosten seiner Sittlichkeit. Ja, es gab solche, die ihren Leib in den Tod gaben, um ihre Sittlichkeit zu vollenden“ (Kungfutse, Lunyü 15. 8);

2. durch andere, deren Todesnot mich zu rettender Hilfe aufruft (Hilfspflicht, s. 2. K. 1. Ab. C);

3. durch die Lebensgemeinschaft, von der Familie zum Volk: Einsatzbereitschaft für Familie und vornehmlich Volk.

2. Abschnitt: Verpflichtung durch unser Wesen: Selbstvervollkommnungspflicht

Die Grundlage ist der Inbegriff menschlichen Wesens, in der menschlichen Kultur gegeben, von der philosophischen Anthropologie ausgeführt: weder Leib-Seel-Dualismus, der letztlich eine spiritualistische Anthropologie bedeutet, noch Materialismus, sondern organische, biologische Anthropologie. Die Einheit und Ganzheit, die alles Organische bedingt, ist im Aufstieg von Pflanze über niederes, höheres Tier zum Menschen steigend zu sich selbst gekommen, zu Seele, Bewußtsein, Selbstbewußtsein geworden (vgl. 1. H. 1. T. 1. K. B.). Der Mensch ist demgemäß leibseelisches Naturwesen mit der Fähigkeit der Selbstbestimmung.

A. Verpflichtung durch unsere leibseelische Natur

I. durch unsere Leiblichkeit: Leibespflichten:

a) Grundsätzliche Leibeswertung:

1. Naturalistische Überwertung: der Mensch wesentlich Naturwesen, seine Seele und Geistigkeit nur Nebenerscheinung und -erzeugnis (Epiphänomen) des Leiblichen;

2. Spiritualistische Unterwertung: der Mensch wesentlich Geistwesen, dem der Körper Scham und Gefängnis ist. Ethos: Entsinnlichung, Leibesabtötung, Askese; bes. Entwertung und Diffamierung, Niederhaltung und Verdrängung des Geschlechtlichen, Hochschätzung der „Jungfräulichkeit", Verlegung der Keuschheit aus beherrschter Sinnlichkeit in (äußere) Unterdrückung der Sinnlichkeit (vgl. den „Vater des Katholizismus", den zuvor geschlechtlich zügellosen Südländer Augustin);

3. Die gesunde Mitte zwischen 1 und 2: der Mensch ist selbst-gewordenes, zur Selbst-Herrschaft berufenes Leib-Seel-Wesen, sein Leib-Seel-Leben also an sich gut, schön, edel, und Verpflichtungsgrund, aber berufen zur Vollendung in Selbstbestimmung (B!).

b) Ausführung: die Leibespflichten:

1. Unbedingte: Gesunderhaltung (Meidung des Schädlichen und Körperpflege); Ertüchtigung zu Leistungskraft (Turnen, Spiel, Sport); Natürliche Schönheitspflege;

2. Bedingte: Geschlechtspflicht, bedingt durch den Partner und das Verhältnis der beiden mit seiner Problematik (s. 3. T. 1. K. 2. Ab.): Normwidrigkeit des Junggesellentums.

II. durch unser Seelentum: Seelenpflichten:

Du sollst die Seele pflegen!

a) Entwertung des Seelischen vom

1. Geistes- und Personleben (s. B.) aus: von Verstand und Ver-

nunft aus (Intellektualistische Seelenentwertung); vom Willen und Selbstwesen aus (Voluntaristische Entwertung: Ideal der „Apathie“, der Indifferenz);

2. vermeintlich übermenschlich göttlichem Wesen, d. i. dem Gottesgeist in uns, dem Pneuma aus: „seelischer Mensch“ = „fleischlischer Mensch“ (PAULUS)!

b) Positive Wertung: Berechtigung, ja tiefere Wertigkeit des Seelenlebens (vgl. CARL SPITTELERS „Prometheus und Epimetheus“, mit seinem Leitmotiv: „Nicht steht's bei mir, zu richten über meiner Seele Angesicht, denn siehe meine Herrin ist's und ist mein Gott in Freud und Leid, und was ich immer bin, von ihr hab ich's zu eigen“); — Seelentum, nicht als unbeherrschte Gefühligkeit, sondern in Selbstheit und Selbstbestimmung geadeltes Seelentum.

Ausführung:

1. Lebensgefühle: Freude und Trauer als berechtigte Lebensmomente („Freude, schöner Götterfunke“. SCHILLER, BEETHOVEN);

2. Gemeinschaftsgefühle: Liebe und Haß als berechtigte Momente.

1 + 2. Beide nicht ohne Selbstbestimmung und -beherrschung, nicht ohne Regelung durch das Leben, seine Grundgegebenheiten und Notwendigkeiten!

I + II. „Der ganze Leib als Abbild eines Innern; / das Sinnenbild aus tiefen Quellen lebend; / Erscheinung als die Spiegelung des Wesens. / Ein Ganzes, ungeteilt und ungebrochen, / kein Einzelnes, das Eindruck machen soll; / ein Ganzes, das sich nur im Ganzen ausprägt; / Bewegung aus der Tiefe aufgebrochen; — / So will seit Anfang unsere echte Art!“

B. Verpflichtung durch unsere Anlage und Bestimmung zur Selbstheit und Selbstbestimmung: Persönlichkeitspflicht

Du sollst deiner leibseelischen Natur in Selbstheit und Selbstbestimmung mächtig, d. h. Persönlichkeit werden! Leib-seelisches Leben, einschließlich der Triebe, ist an sich nicht verwerflich (wie der Dualismus und Spiritualismus sagt, A I a 2; dagegen 3), aber es soll unter der Selbstzucht stehen.

Als Mittel zu diesem Ziele ist Askese gestattet, ja geboten (vgl. die asketische Schulung in den Formationen der NSDAP), nicht als Selbstzweck im Sinn leibabtötender Vergeistigung (vgl. als unübertrefflichen Meister der Askese Buddha; vgl. auch Jesus: „Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus“; vgl. auch PLATOS Ermahnungen wider die Sinnlichkeit).

I. Selbstmächtigkeit im Leibesleben:

a) in dem des eigenen Organismus:

1. Ernährung: Selbstzucht des Essens; Gesittung des Essens als

Moment sittenhafter und sittlicher Menschheitsentwicklung; Beschränkung im Essen auf das Notwendige;

2. Trinken, als besondere Gefährdung der Selbstmächtigkeit:

α) Grundsätzliche Wertung: Völlige Verwerfung (religiöse Sekten); — Hochschätzung geradezu metaphysischer Art (Sufismus, Mysterien); — Mittlere Wertung: Anerkennung unter Forderung der Selbstzucht;

β) Enthaltsamkeitsbewegungen um der Gefährdung der Unbeherrschteren willen: Staatliches Verbot (Prohibition)? Kaum der praktisch richtige Weg; — Enthaltsamkeitsvereine als Hilfspflicht.

α + *β*) Selbstmächtigkeit, auch in anderen Genüssen und Gewöhnungen (Rauchen z. B.);

3. Geschlechtlichkeit: Selbstzucht gegenüber dem Geschlechtstrieb; Enthaltsamkeit bis zur Reife und zur Begründung geordneter Geschlechtsgemeinschaft (3. T. 1. K. 2. Ab.) als das Ideal; Selbstzucht auch in der letzteren; ,,Keuschheit" nicht als Verzicht auf Geschlechtlichkeit, sondern als Selbstbeherrschung und Wahrung der Persönlichkeit innerhalb ihrer.

b) im sinnlichen Weltgenuß:

1. dem ästhetischen: Einordnung desselben ins Personleben; Verwerflichkeit des Aufgangs in ihm, des bloßen Ästhetentums;

2. dem erwerbenden, besitzenden, nutzenden: Selbstbeherrschung in Erwerb und Besitz; ,,Nichts bedürfen ist göttlich, je weniger man bedarf, desto näher ist man Gott" (vgl. Kyniker u. a.);

a + b) Kynisches Leitwort: ,,Daß ich nicht besessen werde, sondern besitze" (echo uk echomai).

II. Selbstmächtigkeit im Seelenleben:

a. im inneren:

1. Beherrschtheit im Denken: Konzentrationsfähigkeit, gegebenenfalls durch Übung zu erstreben (relativer Wert der betreffenden Übungen);

2. Beherrschtheit im Fühlen und Gefühlsäußerung: Verwerflichkeit der Gefühligkeit oder Sentimentalität ebenso wie der Hemmungslosigkeit der Gegengefühle (Haß, Neid, Rache, s. 2. K. 2.Ab.A);

3. Beherrschtheit im Wollen, als sittliche Aufgabe überhaupt (s. 3. H.);

b) im Verkehr mit der Umwelt:

1. im Bewußtseinsaustausch: Selbstzucht des Redens:; Zuchtlosigkeit der Zunge (vgl. Jakobusbrief des N T. darüber); Laster der Geschwätzigkeit; Fähigkeit zur Einsamkeit als Forderung.

2. im Gefühlsumgang, in Liebe und Haß.

1 + 2. Gib dich ohne Verstellung, ohne Maske; sei stets du selbst, dir selber treu!: Lauterkeit, Aufrichtigkeit (2. Begründung der

Wahrhaftigkeit: als Selbstpflicht; 1. Begründung: als allgemeine Wirklichkeitspflicht, siehe 1. T. 1. K. A; 3. Begründung: als Andernpflicht siehe folg. Kap.

I + II. Selbstmächtige Persönlichkeit zu sein, das ist auch die grundlegende „Ehre" des Menschen, zu der noch ihre Anerkennung in der Gemeinschaft (2. K.) kommt, sowie zu der gesamten Ehre des Menschen als Person die völkische und volkliche (3. T.)

2. Kapitel

Andernpflichten: Gemeinschaftsethik (grundsätzliche)

Dem eigenen Selbst tritt das andere entgegen

Das erste mögliche Verhältnis zwischen ihnen ist die Leugnung der Selbstheit bzw. Selbständigkeit des Andern mir gegenüber, d. i. die Vergewaltigung oder Benutzung des Andern, seine Entrechtung zum bloßen Mittel für das Subjekt. Aus diesem Verhältnis hat man sogar das Recht abgeleitet: als „Politik der Gewalt" der Mächtigen gegenüber der Masse der Entrechteten und der von ihr drohenden Gefahr (siehe Ihering, Zweck im Recht; vgl. schon im „Gorgias" Platos). In Wirklichkeit ist es ein vor-, ja gegennormatives Verhältnis, gestaltet von einem Subjektivismus, dem der Andere überhaupt noch nicht als Anderer, als selbständiges Selbst aufgegangen ist.

Die objektive, transsubjektive Wirklichkeit ist die Selbständigkeit von Selbst gegen Selbst, von Person gegen Person. Damit ist gegeben: 1) ein Gegeneinander oder Selbständigkeitsverhältnis: der Andere als Person und Rechtssubjekt; das Recht; 2. ein Neben-, Mit- und Gleicheinander: der Andere als Neben-, Mit- und „Eben"-mensch; Humanität; 3. ein Füreinander, als Für-mich-gegebensein des Andern, wenn er in Not ist und ich helfen kann: der Andere als mein „Nächster"; Hilfsgemeinschaft (1. Ab. A, B, C).

Über diese Forderungen der Gegebenheit von außen geht endlich hinaus ein Trieb von innen zum Andern hin: Altruismus, „Sympathie", Liebe, sowohl natürliche, empirische, d. i. bedingte, besondere Liebe wie religiös begründete, unbedingte, allgemeine (2. Ab.).

So ergibt sich im ganzen ein stattlicher Stufenbau: Gewalt (als vorrechtlicher Zustand) — Recht — Humanität — Hilfsgemeinschaft — Natürliche, bedingte Liebe — Religiöse, unbedingte Liebe.

1. Abschnitt: Die Forderungen der Gegebenheit des Andern: Gerechtigkeits- und Billigkeitsnormen

A. Das Gegeneinander von Selbst gegen Selbst, Person gegen Person: Selbständigkeitsnorm, Achtungspflicht: Recht im elementarsten Sinn

Das Recht erwächst wie das Ethos aus keiner anderen Quelle als den Grundgegebenheiten der Erfahrung, d. i. im besonderen dem Selbständigkeitsverhältnis von Selbst gegen Selbst als personalem Grundverhältnis; sein Träger und Grundbegriff ist die Person als Person, d. i. eben als Subjekt eigenen Rechtes, das dem Andern zur Schranke wird und Achtung gebietet.

I. Unmittelbare, negative Durchführung

Zurückhaltung von dem Andern: Achtung, nicht vor seiner (vielleicht verächtlichen) Beschaffenheit, wohl aber vor seiner Selbständigkeit als Person, als personale Grundnorm.

Die Regelung des personalen Verhältnisses beginnt demnach mit negativen Normen („du sollst nicht"), d. i. den Normen der Zurückhaltung:

a) Achte die Person des Andern in ihrer Selbständigkeit:

1. Achte die Selbstheit des Andern: Vergewaltige ihn nicht, mach ihn nicht zum Mittel deiner Zwecke! nimm ihm nicht sein Selbstbestimmungsrecht, seine Freiheit! du sollst nicht versklaven!

2. Achte seine Ehre, als die einer selbsthaften Persönlichkeit und ihrer besonderen Wertigkeit sowie ihrer Geltung in der Gemeinschaft

b) Achte die Existenz des Anderen:

1. Achte sein Leben! Du sollst nicht töten! (vgl. jedoch die Kollision mit anderen Normen in der Völker- und Straf-Ethik: Krieg; Zweikampf; Todesstrafe).

2. Achte seinen Lebenskreis: sein Eigentum (vgl. jedoch 3. T., 2. K.: Sozialethik)!

II. Positive Durchführung

Achtung des Andern in positivem Umgang mit ihm: Ausschaltung selbstischer Nutzung: Ichfreie Zuwendung zu ihm statt egozentrische Nutzung: Aufrichtigkeit, Wahrhaftigkeit.

a) Begründung der Norm: Unwahrhaftigkeit ist

1. Eingriff in das Leben des Andern, der ihn und sein Verhalten durch Verbergung der Wirklichkeit in die Irre führt;

2. Benutzung des Andern zum Mittel eigener Zwecke;

1 + 2. Gesamtbegründung der Wahrhaftigkeit: 1. als Treue gegen die Wirklichkeit (1. T. 1. K.); 2. als Treue gegen sich selbst (2. T. 1. K.); 3. als Treue gegen den andern (hier); — in allem als Treuepflicht gegen den metaphysischen Grund und Sinn des Seins, der in allem mit uns umgeht;

b) Problematik der Wahrhaftigkeitspflicht: Kollision mit den andern Pflichten:

1. Kollision mit der Selbsterhaltung (1. K. 1. Ab.)

α) bei Bedrohung: Wahrheitsversagung als Notwehr („Notwehrlüge“): dem Feinde, der mich verbrecherisch bedroht oder mit Unrecht zu schädigen sucht, bin ich die Wahrheit nicht schuldig; vgl. hierzu vollends die Diplomatenlüge, aus der überindividuellen Völkerethik (3. T. 3. K. 3. Ab.)

β) zu positiven Zwecken: Egoistische Notlüge; — Vorteile, die ich mir verschaffen, Schädigungen, die ich vermeiden möchte, können von der Wahrhaftigkeit nicht entpflichten.

2. Kollision mit (den andern) Andernpflichten:

α) mit Freundlichkeit, Höflichkeit: Konventional- oder Umgangslüge; — Keine wirkliche Kollision: „Wahrsein in Liebe“ als Ziel, Veredlung auch der Umgangsformen in diesem Sinn, Beseitigung formaler Höflichkeit, zugunsten wahrer Höflichkeit, der des Herzens;

β) mit der Pflicht gegen das Leben des Andern:

bei Unreife: „Erziehungslüge“ bzw. Wahrheitsverschleierung zur Schonung jugendlicher Unreife, s. bes. Sexualpädagogik; — ein Widerspruch in sich und unnötig, ja erziehungswidrig: Erziehung zur Wirklichkeit und Wahrheit als die wirkliche Aufgabe!

bei Lebensgefährdung, in Krankheit: Ärztliche bzw. Krankheitslüge, vorübergehende Wahrheitsversagung zwecks Erhaltung des Lebens; — abgelehnt von abstraktem Wahrheitsabsolutismus und -rigorismus („Laß ihn gegebenenfalls sterben: er stirbt an der Wahrheit“! so etwa Fichte; — eine Moral auf dem Papier); behauptet von der Pflicht zu tunlichster Stärkung und Erhaltung des Lebens des Andern aus, entschuldigt als völlig unegoistische, altruistische „Notlüge“; — in jedem Fall aber einzuschränken auf äußerste Notfälle und auch in diesen vermeidbar bei rechtzeitiger Erziehung zu Tapferkeit, die die Wahrheit zu ertragen vermag, sowie zu der grundsätzlichen Leides- und Todesbereitschaft (s. 1. K. 1. Ab. C).

1 + 2. Drei Hauptgesichtspunkte für die Wahrhaftigkeit: 1. (dreifach verpflichtende, s. unter a die Gesamtbegründung) Wahrheit; 2. Heilsamkeit für den Andern (b 2 β); 3. Freundlichkeit gegen den Andern (b 2 α); —

Dementsprechende Abstufung der Möglichkeiten:

1. Heilsame Wahrheit in Freundlichkeit; 2. Heilsame Wahrheit in Unfreundlichkeit; 3. Unheilsame Wahrheit in Unfreundlichkeit; 4. Unheilsame Wahrheit in Freundlichkeit; 5. Heilsame Unwahrheit in Freundlichkeit usw.!

B. Das Neben-, Mit-, Gleicheinander

Gleichheits-, Menschheitsgedanke; — der Mensch als Neben-,Mit-, Ebenmensch; — Humanität.

I. Ungleichheit als die eine Grundgegebenheit:

a) Persönliche Ungleichheit, als Ungleichheit der

1. Anlage und Eigenart: Recht derselben, ja Wesentlichkeit für alle Gemeinschaft (Individualitätsethos, s. bes. SCHLEIERMACHERS Monologen);

2. Bildung („Gebildete, Ungebildete"), als sekundäre, nicht grundgegebene, sozial bzw. wirtschaftlich bedingte Ungleichheit, die gleich „dieser", d. h. der wirtschaftlichen Ungleichheit selbst (s. c) zurückzutreten hat.

b) Naturhafte Ungleichheit, als Ungleichheit von

1. Herkunft, Erbgut, Rasse, Volkstum: Grundrecht auch dieser Ungleichheit, wie insbesondere, grundleglich, rassischer und völkischer Bewußtheit (s. 3. T. 1. K. 1. Ab. 2. U.Ab.), die keineswegs Verachtung der andern, selbst bei Rangabstufung der Rassen, bedeuten muß; — Ungleichheit im Volk selbst: Adel, dessen Selbstbewußtsein nur bei bescheidener Einordnung ins Volk berechtigt ist;

2. Geschlecht: Mann und Weib als ein bis ins Letzte gehender Unterschied, für den alle Gleichmacherei verwerflich ist.

c) Soziale, wirtschaftliche Ungleichheit: Arm und reich, als sekundäre, nicht grundgegebene Ungleichheit, die daher zurückzutreten hat; vgl. die Sozialethik.

II. Gleichheit der Menschen als Menschen, d. i. als Selbste, Personen, — als die andere, ergänzende Grundgegebenheit

Gleichheits-, Brüderlichkeits-, Menschheitsgedanke, als Gegengewicht gegen die sekundären Ungleichheiten (I a 2, c) nicht nur, sondern auch gegen Überbetonung der primären, grundgegebenen (I a 1, b); — als Frucht vornehmlich metaphysisch-religiöser Systeme (Taoismus; Buddhismus; Stoa; Christentum)!

I + II. Einschränkung der personalen Gleichheit durch die qualitative Ungleichheit, als Gegengewicht gegen gleichmacherischesn Menschheitsgedanken, — auch noch abgesehen von dem völkischen Ethos, 3. T.

C. Das Füreinander als Gegebenheit des Einen für den Andern, im Fall seiner Not und meiner Hilfsfähigkeit

Überrechtliche Hilfspflicht: der Mitmensch als „Nächster".

Hier wird vollends bloße Rechtlichkeit übertroffen durch positiven Einsatz für den Andern. Grundlage: die Gegebenheit des Einen für den Andern durch seine Not und meine Hilfskraft, vol-

lends bei konkreter Gegebenheit des Falles für mich (vgl. gerade hier die Bedeutung des Prinzips der Gegebenheit! vgl. übrigens auch im Gleichnis des Evangeliums vom barmherzigen Samariter die schlichte Gegebenheit der Not als Grundlage!).

I. Pflicht des Einzelnen gegen den Einzelnen: Individuelle Hilfsbereitschaft, Einsatz in Notfällen;

II. Pflicht der Gemeinschaft, besonders natürlich der Volksgemeinschaft (s. 3. T) gegen den einzelnen Notleidenden: Wohlfahrtspflicht der Gemeinschaft;

III. Pflicht des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft, besonders dem Volk: Pflicht zur Reformation und Revolution; Ethos des Führers und Königs (Friedrich der Große, s. TREITSCHKE über das königliche Ethos, Vorl. ü. Politik; vgl. das leuchtende Beispiel der Gegenwart: Adolf Hitler.)

A—C. Die sog. Goldene Regel (Äquivalenznorm), als natürliche Gegebenheitsgrundnorm mehrfach in der Menschheit auftretend:

Die Ansprüche an das Verhalten des Andern gegen mich als Maßstab für mein Verhalten gegen ihn: „Was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das tut ihnen!" (Jesus) — „Gibt es Ein Wort, nach dem man das ganze Leben hindurch wandeln kann?" Der Meister sprach: „Die Nächstenliebe: was du selbst nicht wünschest, tu nicht an andern." (KUNGFUTSE, Lunyü 15, 23. 12, 2. 5, 11. Übs. R. WILHELM).

2. Abschnitt: Die spontanen Gefühlsregungen für den Andern: Liebesethos (Altruismus, Sympathieethik)

Den Gerechtigkeits- bzw. Billigkeitsforderungen vom Andern her kommen vom Subjekt her entgegen spontane Gefühlsregungen, natürliche „Sympathie", natürlicher Altruismus, natürliche Liebe (A). Dazu kommt eine Liebe, die aus bestimmter Glaubenshaltung oder Frömmigkeit hervorgeht (B). Im ganzen genommen überhöht die Liebe auch noch die Gerechtigkeitsnormen der Humänität und Hilfspflicht, in der Tat die wahre, spontane „Erfüllung des Gesetzes".

A. Natürlicher Altruismus, natürliches Liebesethos

Grundsätzliche Beurteilung desselben:

Entwertung von christlicher, übernatürlicher Seite aus: Bloßer Schein der Zuwendung zum Andern, in Wirklichkeit versteckte Selbstliebe (selbst z. B. das Mitleid)!

Höchstwertung, wohl gar als Hauptgrundlage der Ethik: Englische Sympathie-Ethik; Altruistische Ethik (von COMTE an)!

Gesunde Mitte: Bedingte Wertung: Das Motiv liegt irgendwie in

der Beeinflussung des eigenen Seelenlebens durch den Andern (II), dem Bedürfnis nach dem Andern (I) oder der Verbundenheit mit ihm (III), die Ausführung in Tat und Haltung aber ist zweifellos irgendwie eine Zuwendung zum Andern selbst.

I. Begründung in der eigenen Zuständlichkeit (Egozentrischer Altruismus)

a) Mitteilungs-, Austausch-, Geselligkeitsbedürfnis: Geselligkeitstrieb, Resonanzbedürfnis;

b) Gefühlsüberschwang: Wohlwollen, aus eigener Gefühlsstärke hervorgehend, mit dieser abnehmend; —

bei Übersteigung des eigenen Wohles durch das des Andern gegebenenfalls in Übelwollen, Mißgunst, Neid übergehend!

II. Begründung im Eindruck des Andern (Reiner Altruismus)

a) Eindruck der Beschaffenheit des Andern: Sympathie (nach deutschem Sprachgebrauch), als Grundlage der engeren und engsten Verhältnisse, der Freundschaft und der geschlechtlichen Liebesverbindung,

bei Mißfallen des andern oder Disharmonie: Antipathie;

b) Eindruck der Gefühle des Andern: Mitempfindung, Mitgefühle, Sympathie (nach dem Sprachgebrauch der englischen Sympathie-Ethik, 1. H. 2. T. 3. K. 2. Ab.), besonders auch Mitleid (bei pessimistischer Lebenswertung und Allverbundenheitslehre — SCHOPENHAUER — Grundlage des ganzen Ethos).

III. Begründung in der Verbundenheit des Einen mit dem Andern

a) Natürliche Verbundenheit: Familienliebe, von der konfuzianischen Ahnen- und Familienethik zur Grundlage der ganzen Ethik erhoben (bes. MENGTSE: Ethos als Anwendung der familiären Liebe auf alles Menschliche!);

b) Besondere, tathafte Verbindung: Positives Reaktionsgefühl für lebenfördernde Tat (Dankbarkeit);

auch hier ein Gegenstück, nämlich negatives Reaktionsgefühl für lebenschädigende Tat (Rachgefühl).

I—III. Die Gefühlsregungen, die den Menschen zu seinen Mitmenschen führen, sind demnach, in natürlichem Aufbau, diese: Familienliebe (III a), Geselligkeitsbedürfnis (I a), Sympathie (II a), — diese drei als Begründung der besonderen persönlichen Verhältnisse: Familie, Freundschaft, Geselligkeit; —

Wohlwollen (I b), Mitgefühl (II b), Dankbarkeit (III b), — diese drei ohne besondere persönliche Verhältnisbildung.

Diese Gefühle sind die Grundlage der sog. Sympathie-Ethik.

Dieser positive Altruismus ist in allen seinen Schichten (I, II, III)

nicht ohne negatives Gegenstück, die Liebesgefühle nicht ohne Gegengefühle, in die sie selbst gegebenenfalls umschlagen können: Übelwollen, Mißgunst, Neid (I b), Antipathie (II a), Rachgefühl (III b), — die Grundlage für die Gegenbewegung zur Liebe, den Haß oder im weiteren Sinn das „Ressentiment".

Normregelung der Gegengefühle: Sie mögen, auch abgesehen von besonderer Veranlagung zu ihnen, wohl begründet sein, sei es in angeborener Wesensart (Antipathie), in dem Erlebnis schädigender Untat (Rache), oder in der Lage d. h. eigenem Elend bei des Andern Glück (Neid). Aber sie dienen nicht dem Leben, weder dem eigenen, das sie bitter stören, noch dem des Andern, den sie vielmehr zu vernichten trachten. Haß tötet; Leben aber bedarf der Liebe, ist ganz auf Bejahung, Gemeinschaft, Liebe, gebaut. So gebietet das Leben Inzuchtnahme der Gegengefühle, Pflege der positiven Gefühle. —

B. Metaphysisch-religiöser Altruismus

Das Liebesethos vollendet sich durch universale, metaphysisch-religiöse Begründung:

I. Negativ-religiöses Liebesethos

a) Liebesethos pessimistischer Lebensverneinungslehre:

Wenn das Leben schon an sich als ein Dasein des Leides erscheinen kann, so besonders für karmanische oder auch voluntaristische Betrachtung (Buddha, Schopenhauer), und wenn weiter alle Wesen zuletzt von Einem Bewußtsein oder Willen umfaßt sein sollen, so ist in der Tat Mitgefühl und Liebe höchste Forderung. Im Buddhismus vollends ist die „Liebesübung", als Überwindung der Einzelindividualität und Ichsucht, einer der Wege ins Nirvana, wie denn die Übung der Mitfreude und des Mitleids endet in heiliger „Gleichmütigkeit" (Mettā-Übungen: die „vier Unendlichen", appamannā); daher auch hier Feindesliebe!

b) Liebesethos der Jenseitsreligion:

Einstellung der Nächstenliebe aufs Jenseits oder die ewige Seligkeit, die zwar zuerst mein eigenes Ziel ist, danach aber auch das der Andern, das für sie zu erstreben ist. Erstes Ziel der Nächstenliebe ist also das Seelenheil und die Gottesgemeinschaft der Anderen; danach erst Berücksichtigung ihres irdischen Wohles; — eine Unterordnung, die es erlaubt, ja gebietet, gegebenenfalls, wenn man das Ziel nicht anders erreichen kann, den Leib zu verbrennen, daß die Seele, „so doch als durchs Feuer" (N T.!), gerettet werde: Nächstenliebe als Glaubenszwang zur Seligkeit, ja als Inquisition! Benutzung der Liebeslehre zur ungeheuerlichsten Zwangsveranstaltung!

Für die irdische Nächstenliebe aber besteht gemäß der Rangab-

stufung der himmlischen auch der Vorrang des eigenen Ich: nach Maßgabe der Verbindung der Menschen mit diesem sind sie zu lieben, der Fernste zuletzt, „in letzter Not“ (in extrema necessitate). So ergibt sich eine bemerkenswerte Liebesordnung (ordo caritatis): 1. mein ewiges Heil, 2. das des Andern, 3. mein zeitliches Heil, 4. das meiner Nächsten, 5. das der Fernen, „in letzter Not“.

II. Positiv religiöses Liebesethos

a) Liebesethos theistischen Schöpfungs- und Heilsglaubens (Evangelium Jesu):

1. Beweggründe:

α) Herzenshingabe an Gott („Gott über alles lieben!“), als eine grundsätzliche Hingabe, die in dem „andern, dem ersten gleichen Gebot“ auf den Nächsten angewandt wird; religiöse Hingabe als Grundlage der sittlichen; —

in der paulinischen Christusreligion tritt an die Stelle der schlichten Haltung hingebender Liebe die pneumatische Ergriffenheit, der „Geist“, als die Wurzel aller Sittlichkeit (!).

β) Erlebnis gebend vergebender Gottesgüte an aller Gegebenheit (Sonnenschein und Regen, auch über seine Feinde, an menschlicher Elternliebe als Beispiel göttlicher Vaterliebe usw.) als Antrieb und Vorbild eigener Güte und Geberschaft;

α + *β*) Einordnung der Liebe nicht in weltflüchtige Jenseitsreligion, geschweige weltverneinenden Nirvanismus, sondern in welterneuerndes Reich-Gottes-Evangelium.

2. Ausführung:

α) Gebende, helfende Güte: „Gib dem, der dich bittet“ usw..... Luther: „Siehe, also müssen Gottes Güter fließen aus einem in den andern und gemein werden, daß ein jeglicher sich seines Nächsten also annehme, als wäre er's selbst; .. aus uns sollen sie fließen in die, so ihrer bedürfen,“ wodurch „der Mensch zwischen Gott und seinem Nächsten gesetzt wird als ein Mittel, das von oben empfängt und unten wieder ausgibt, als ein Gefäß oder Rohr, durch welches der Born göttlicher Güte ohne Unterlaß fließen soll in andereLeute“.

β) Vergebende Güte: Dem Bruder immer wieder vergeben! Vergebungsbereitschaft in Wechselbeziehung zur Erfahrung göttlicher Vergebung (5. Bitte im Vaterunser)! Ja Feindesliebe!

α + *β*) Grundhaltung in beidem: gewiß gottgleiche Geber- und Vergeberschaft („wir sollen die Götter unserer Nächsten sein“, Luther), aber nicht in einem Gottgleichheitsbewußtsein oder auch nur einem herablassenden „Wohlwollen“ (im unguten Sinn), sondern in selbstloser Dienstbereitschaft, die sich als bescheidenes Werkzeug Gottes weiß, statt die Liebe zu vermessener Selbstbe-

spiegelung zu nutzen: der 3. Grundzug der Liebe im Evangelium ist das Dienen (Fußwaschung).

Gebend vergebende Güte als selbstlose Dienstbereitsschaft religiöser Hingabe, ja göttlicher Geberschaft selbst am Nächsten, — das ist die Liebe des Evangeliums, das ist der wahre „Gottesdienst".

b) Liebesethos panentheistischer Wirklichkeitsreligion (Deutsche Mystik, Deutscher Idealismus):

Das mit dem immanenten Gottglauben gegebene Bewußtsein der Werkzeuglichkeit des Ich für den in und durch uns wirkenden Gott, die „Gelassenheit des Ich, Mein, Mir, Mich" an den allwirksamen „Grund", wirkt sich aus in selbstlosem Dienst an der von Gott gegebenen und durchdrungenen Welt, in einem der göttlichen Seinsmitteilung an alles Seiende entsprechenden „Sich-gemeinen" (ECKEHART), das zugleich empfangenes Gut weitergibt (vgl. LUTHER, oben a 2α).

a + b) Positiv religiöses Liebesethos ist nicht einfacher Altruismus, der den Andern als solchen unbedingt setzte (absolutierte), sondern Auswirkung religiöser Grundhaltung, als unbedingter Hingabe an und Bestimmtheit durch Gott, an den Mitmenschen.

I + II. Höchstes Liebesethos, bis zur Feindesliebe, nicht nur im Christentum, sondern auch im Buddhismus, obschon in diesem ganz anders, nirvanistisch, eingeordnet. Dazu als dritte, ebenso umfassende Liebeslehre, die auf konfuzianischem Boden gewachsene, genuin konfuzianische Beschränkung auf die Familie (vgl. 3. T. 1. K. 1. Ab.) freilich weit überschreitende Ausweitung der Familienliebe auf alle Menschen (Me Ti).

A + B. Vollendung des natürlichen Altruismus durch den metaphysisch-religiösen:

Die Begründung der Liebe wird universaler und tiefer durch Rückführung auf den ewigen Lebensgrund, aus dem wir leben, der Leben will statt Tod, und das heißt Liebe statt Haß, der als das Eine alle umfaßt und bindet. Aus der „gestückten" Liebe, die nur den Freund und Wohltäter oder sonstwie Verbundenen liebt, wird eine „runde Liebe", die alle Wesen, ja alles Leben und Dasein umfaßt, aus der ichgebundenen Motivation eine allverbundene, aus der „geschöpften" Liebe (geschöpft von ihren besonderen Gegenständen) eine „quellende" (LUTHER, vgl. die „schenkende Tugend" Nietzsches). So werden zugleich die Gegengefühle (A) aufgeweicht.

1 + 2. Kapitel: Ergebnis und Kritik

Gleichwohl kann das Liebesprinzip überspannt werden: zum Gesamtethos, das alles andere, auch jede berechtigte Selbstbehauptung

des Einzelnen wie wohl gar der Völker und jede Verteidigung des Rechts überhaupt, ablehnt — auch dies eine der Einseitigkeiten ethischer Systeme, d. i. der christlichen Ethik, die freilich verbunden ist mit einem Dogmatismus, der sich nicht scheut, Ungläubige zu töten! Für eine universale Wirklichkeitsethik bleibt neben der Liebe das Recht des Selbstes, seine Eigenwertigkeit und Ehre, schon im Verhältnis der Einzelpersonen zu einander, geschweige denn im Verhältnis der Völker, deren jedes eine volle Lebensgemeinschaft, zugleich als nächstes Wirkfeld der Liebe selbst, bildet (vgl. Völkerethik im 3. T.). Dazu kommt Recht und Pflicht der Durchsetzung des Rechtes und der Gerechtigkeit bis zur gegebenenfalls tödlichen Bestrafung der Unrechttuenden.

3. Teil

Besonderste Wirklichkeitsgesetzgebung: Angewandte Personalethik

Die grundsätzliche Personalethik (2. Teil) sah vollkommen ab von den besonderen Verhältnissen der Menschen untereinander und Bestimmtheiten jedes Einzelnen, wie sie durch die eigene, naturhafte Existenz und durch die Erhaltung der Existenz mittelst der Güter der Erde gegeben sind. Es handelte sich in ihr weder um die natürlichen, bluthaften noch um die sozialen, wirtschaftlichen Verhältnisse, sondern um den Menschen als Person, für sich und im Verhältnis zu andern, um die rein personalen Grundverhältnisse des Menschen.

Nunmehr handelt es sich um den Menschen in seinen besonderen Verhältnissen, wie sie durch die nichtpersonalen, rein natürlichen Grundbedingungen menschlichen Seins und Lebens bedingt sind. Und zwar gibt es zwei Grundbedingungen und im Grunde nicht mehr: die rein naturhafte Bedingtheit seines Daseins (Eltern-Kinder, Mann-Weib, Geschwister-Familie, Sippe-Volk) und die Bedingtheit durch die Existenzmittel der Erde, um die die Menschen gegebenenfalls miteinander ringen (Wirtschaftliche Verhältnisse, Mein und Dein, Soziales Verhältnisgebiet). Diese beiden, die Natur- und Sozialverhältnisse, sind Verhältnisse von Individuen, — und wenn sie zu ganzen Gruppenbildungen (Volk, Stände, Klassen) führen. Darüber hinaus aber wird es, als Überbau gleichsam, noch Verhältnisse ganzer Gruppen, d. i. vor allem der grundlegenden, natürlichen Gruppen, geben, in denen tatsächlich die Menschheit lebt,

der Völker. So werden sich drei Besonderungen menschlicher Verhältnisse und damit drei Gebiete rechtlich-sittlicher Verhaltensregelung ergeben: Natur- und Sozialverhältnisse der Einzelnen und Völkerverhältnisse, also Naturale und Soziale Personalethik (kurz Naturgemeinschafts- und Sozialethik) und Völkerethik, logisch aufgebaut in den beiden Hälften der Individual- und Völkerverhältnisse, als Unter- und Oberbau, dem sachlichen Gewicht und Umfang nach in 3 gleichgeordneten Kapiteln (womit auch wenigstens eine Unterteilung eingespart wird).

Diese Gebiete stehen unter einem besonderen Strukturgesetz. Einerseits gilt es, die Grundnormen des Personlebens (1. Teil) auf die besonderen Gebiete anzuwenden: auch in ihnen, etwa im Geschlechtsverhältnis, in der Volksgemeinschaft, in der sozialen Frage, im Völkerleben, geht es, mindestens zugleich, um den Menschen als Menschen, als Person von selbsthaftem Eigenwert und geistiger Selbstmächtigkeit. Aber zugleich kommt zum Rein-Personhaften etwas ganz anderes hinzu: eben das besondere Lebensgebiet, auf dem jenes wie in einem besonderen Medium sich durchsetzen soll. Und dieses besondere Medium, d. i. vornehmlich das dreifache der Naturgemeinschaft, der Wirtschaft, des Völkerlebens, hat seine „Eigengesetzlichkeit", die vielleicht in ganz andere Richtung strebt wie die Forderungen des Personlebens: das Wirtschaftsleben mit seinen immanenten Gesetzen neigt scheinbar dazu, den Menschen mit seinen Ansprüchen geradezu zu überfahren; die Geschlechtlichkeit erhebt Ansprüche, die wider das Personleben streiten; das Völkerleben vollends, das als Gruppenverhältnis sich am meisten personaler Regelung zu entziehen sucht, führt aus sich zu Massentötungen, die allem Personalethos spotten. So gerät hier die Personalethik in eine erschütternde Konfusion, nämlich in den Kampf ihrer allgemeineren, abstrakteren Grundregelung des Menschenlebens mit der zähen Eigengesetzlichkeit der konkreten Lebenswirklichkeit gleich als einer zähen, regelungswidrigen Masse.

Diese „Eigengesetzlichkeit" der natürlichen Lebensgebiete, die christlicher Erlösungsdogmatik natürlich erwünschten Anlaß gibt, von Sünde, Sündenfall und Erbsünde, ja vielmehr von einer überindividuellen „Dämonie" (regnum diaboli, Neues Testament und Bekenntnisschriften) zu reden, wird für eine Wirklichkeitsethik natürlich geradezu als neue Normquelle in Betracht kommen. Aber die Problematik nicht nur der Ethik, sondern des praktischen Ethos und wirklichen geschichtlichen Lebens der Menschheit wird eben diese sein: ob und wie die Forderungen des Personlebens sich mit denen der Eigengesetzlichkeit vereinigen lassen. Jene (2. Teil) sind die grundlegenden, maßgeblichen, so daß es ohne

Einschränkung dieser nicht abgehen wird. Diese aber werden wiederum jenen zur Ausweitung und Vertiefung in das „fruchtbare Bathos der Erfahrung" gereichen. In keinem Fall aber wird es sich um fertige Lösungen für alle konkreten Einzelfälle handeln, sondern nur um die großen Richtlinien und deren Durchführung auf den Einzelgebieten.

1. Kapitel
Naturhafte Personalethik (Naturalethik)
Regelung der Naturverhältnisse der Personen

Die Naturverhältnisse der Personen sind von zwiefacher Art: schlechthin gegebene (Kindschaft und Geschwisterschaft; Sippe und Volk) und zu eigenem Vollzug gegebene (Geschlechtsverhältnis und dessen Frucht, d. h. Ehe und Elternschaft).

1. Abschnitt: Schlechthin gegebene Naturverhältnisse

Grundlegend, ohne alles eigene Zutun, in reiner Gegebenheit, sind wir Kinder anderer Personen und damit zugleich Verwandte eines weiteren Kreises, ja zuletzt Glieder eines Volkes.

1. Unterabschnitt: Das grundlegende, engste Naturverhältnis: Die Kindschaft und ihre Verpflichtung: Pietätsethik

Die grundlegende Berechtigung und Notwendigkeit der Kenntnis der Eltern (auch des Vaters) seitens des Kindes, d. i. der Familie, in Gegensatz zu reinem Matriarchat oder gar Geschlechtskommunismus wird sich in der Geschlechtsgemeinschaftsethik ergeben (2. Abschnitt). Hier handelt es sich um die Pflicht gegebener Kindschaft.

A. Voraussetzung:

I. Allgemeine, grundsätzliche Voraussetzung: Positive Wertung des Daseins (s. 2. T. 1. K. 1. Ab. u. 1. T. 1. K.): ohne diese kann kaum von einer Verpflichtung gegen die Erzeuger die Rede sein; durch diese aber wird die Zeugung zu einem heiligen Akt, einer Fortsetzung göttlicher Schöpfung: wir sind letztlich nicht Kinder willkürlicher Zeugungslust, sondern des von dem Leben und Sein in die Menschen gelegten Lebenswillens, d. i. Kinder des Gottesgrundes der Welt.

II. Besondere, individuelle Voraussetzung: Normgemäßheit der Zeugung, mindestens biologische, aber idealerweise auch soziologische: ein lebensunfähiges, erbkrankes Kind wird sich seinen Eltern nicht verpflichtet fühlen können, sondern sie, bei offensichtlicher Schuld, wohl gar anklagen.

B. Durchführung:

I. Unmittelbare Verpflichtung: Pietät, d. i. dankbare Verehrung als Grundpflicht.

Als Mittler gottgegebenen und -gewollten Lebens sind uns die Eltern Gegenstand der Dankbarkeit und Ehrfurcht, welche Hilfspflicht als Selbstverständlichkeit (auch ohne den Lohn, „daß es dir wohlgehe und du lange lebest auf Erden") einschließt. „Pietas" geradezu, d. i. Frömmigkeit, also die Verehrung des Göttlichen, wird sinnvoll auf die Kindespflicht angewandt („Pietät"), wie denn umgekehrt die Gottheit als „Vater" bezeichnet wird und entwicklungspsychologisch kindliche Pietät eine wesentliche Grundlage auch für die Frömmigkeit bildet.

II. Mittelbare Verpflichtung: Familien- und Sippengefühl, beginnend im Geschwisterkreis, sich vollendend im Volksbewußtsein (2. Unterabschn.), als Gebot gleicher Herkunft und Blutsgemeinschaft.

I + II. Pietätsethos als **das** Ethos: Konfuzianismus, als älteste bewußte Ethik: Pflicht- und Liebesgesinnung gegen die Eltern und, in fortschreitender Erweiterung, gegen die Älteren, Herrscher und jegliche Autorität, aber auch gegen jeden Menschen als solchen (vgl. die goldene Regel, 2. T. 2. K. 1. Ab. a. E.), als das Ganze der Sittlichkeit.

„Jedes Kind, das man auf den Arm nimmt, weiß seine Eltern zu lieben, und, ein wenig größer geworden, seinen älteren Bruder zu achten: Anhänglichkeit an die Nächsten ist Liebe, Achtung vor den Älteren ist Pflicht; es handelt sich um nichts anderes als diese Gefühle auszudehnen auf die ganze Welt" (Mengtse, übs. Wilhelm, S. 160). „Der Weise macht mit seinem Wissen vor nichts halt; aber er wendet sich zunächst seinen Pflichten zu. Der Gütige macht mit seiner Liebe vor nichts halt; aber zunächst steht ihm die Anhänglichkeit an die Würdigen als Pflicht vor Augen (170)."

Hier werden als Grundlage des Sittlichen die über- und vorsubjektiven, objektiven Grundgegebenheiten des Menschenlebens erkannt, als die Erfüllung aber die spontane Liebe: „Die Liebe ist etwas Innerliches, das nicht erst von außen hinzukommen muß. Die Pflicht aber ist etwas Äußerliches, nichts Innerliches. Mong Dsi sprach: „Was heißt das: die Liebe ist innerlich, die Pflicht äußerlich?" Gau Dsi sprach: „Wenn der andere älter ist, behandele ich ihn als älteren; diese Achtung vor dem Alter entspringt nicht in mir. Es ist gerade so, wie ich ein Ding, das weiß ist, als weiß bezeichne, indem ich mich nach der äußerlichen Tatsache seines Weißseins richte. Darum nenne ich die Pflicht äußerlich" (die objektive Wirklichkeit als die Quelle der Normen!).

Hier wird die Pflicht zur selbstverständlichen Grundtugend der

menschlichen Natur, Recht wird eins mit spontaner Gesinnung (vgl. Hegel), und diese selbst wird, in bemerkenswertem Gegensatz zu dem Sündenpessimismus christlicher Erlösungsreligion, als im Grund gut betrachtet (Anführungen dazu im 3. H. 2. T. 1. K. B).

Diese ebenso gebotene wie uns eingestiftete Haltung ist unbedingtes Gebot: „Ich liebe das Leben, und ich liebe auch die Pflicht. Wenn ich nicht beides vereinigen kann, so lasse ich das Leben und halte mich an die Pflicht. Ich liebe wohl auch das Leben, aber es gibt etwas, das ich mehr liebe als das Leben; darum suche ich es nicht mit allen Mitteln zu erhalten. Ich hasse wohl auch den Tod, aber es gibt etwas, das ich noch mehr hasse als den Tod; darum gibt es Nöte, denen ich nicht ausweiche.“ (135)

Diese Gesinnung, vom Leben geboten und gestiftet, bewährt sich auch notwendig in der Wirklichkeit: „Mong Dsi sprach: „Güte siegt über Ungüte wie Wasser über Feuer siegt.“ (139) „Daß ein Ungütiger sich in den Besitz eines Landes gesetzt hat, das kam schon vor, daß aber ein Ungütiger das Erdreich gewonnen, das hat es noch nie gegeben.“ (174) „Wenn die Rücksicht auf Vorteil die gegenseitigen Beziehungen beherrscht, so werden alle Verhältnisse zwischen Fürst und Untertan, Vater und Sohn, Alter und Jugend, des sittlichen Haltes beraubt. Daß diese Zustände aber nicht den Zusammenbruch nach sich ziehen sollten, ist ganz undenkbar.“ Wenn aber „die Pflicht die gegenseitigen Beziehungen beherrscht, so ist ganz undenkbar, daß solche Zustände nicht die Weltherrschaft nach sich ziehen sollten. Warum nur durchaus vom Vorteil reden?“ (145)

„Einer, der liebenswürdig ist, heißt gut; wer das Gute in sich selbst besitzt, heißt schön; wer es in voller Wirklichkeit besitzt, so daß es von ihm ausstrahlt und leuchtet, heißt groß; wer groß ist und Schöpferkräfte entfaltet, heißt heilig.“

2. Unterabschnitt: Das abgeleitete, weitere Naturverhältnis: Die Volksgemeinschaft und ihre Verpflichtung: Volks- und Vaterlandsgesinnung, Nationalethik.

A. Grundlegung: Das Wesen des Volkes und seine verpflichtende Kraft

Das Volk ist die natürliche Lebensgemeinschaft, die nicht nur auf Familie und Sippe (1. U.Ab.) als Zelle ruht, sondern auch, in Wechselbeziehung, diese selbst umfaßt und bedingt.

I. Das Volk als Grundgegebenheit

a) Volk als Naturgemeinschaft:

Volk ist nicht denkbar ohne gewisse Blutsgemeinschaft (1. U.Ab.). Das bedeutet keineswegs Einheit der Rasse, wohl aber Gemeinschaft

harmonisationsfähiger Rassen, tunlichst unter Einer Rasse als quantitativer und qualitativer Dominante.

b) Vollendung der Naturgemeinschaft in einer natürlichen Geschichts- und Kulturgemeinschaft:

Ein Raum, als Geburts- und Lebensraum (vom Haus und Hof der Familie bis zu Heimat, Vaterland) und zeitlich Ein Schicksal (Geschichtsgemeinschaft); — Eine Ausdrucksart (Sprache) und Lebensform (Sitte, Recht, Sittlichkeit); — Ein Inhalt (Sage, Schrifttum) und, idealerweise, Eine Weltanschauung und Glaubensweise.

a + b) Vollendung des Volkes in Nationalbewußtsein und Staatswillen.

Diese in der Geschichte sich fortsetzende Naturgemeinschaft vollendet sich in Bewußtwerdung ihrer selbst (Nationalbewußtsein, bewußte Nationalität) und wirkungsfähiger Willensgestaltung (Nationalstaat), um selbst über Hemmungen (Glaubenszwiespalt, Raumferne, Mehrstaatlichkeit) hinweg sich durchzusetzen (Nationalgefühl der Volkssplitter, Irredenta).

II. Verpflichtung durch das Volk zu

a) völkischem Bewußtsein: Bewußtsein und Pflege eigener Art, Heimattreue und Artbewußtsein; — „Kein Baum, kein Mensch, kein Volk kann ungestraft / vom heilgen Mutterboden sich entfernen, / wo seine Wurzeln Saft des Lebens tranken. / Entwickeln und entfalten kann sich nur, / was treu aus seiner Wesensmitte wächst / Und treu an seinen Mutterwurzeln hält!"

b) volklichem Pflichtgefühl: Volksgemeinschaft als das Wirksamkeitsgebiet, das mich bis zur Aufopferung, zum Lebenseinsatz bei seiner Gefährdung verpflichtet.

a + b) „Ans Vaterland, ans teure, schließ dich an! Das halte fest mit deinem ganzen Herzen, da sind die starken Wurzeln deiner Kraft!" (Schiller). —

„Und es sind elende und kalte Klügler aufgestanden in diesen Tagen, die sprechen in der Nichtigkeit ihrer Herzen: Vaterland und Freiheit, leere Namen ohne Sinn, schöne Klänge, womit man die Einfältigen betört! Wo es dem Menschen wohlgeht, da ist sein Vaterland, wo er am wenigsten geplagt wird, da blüht seine Freiheit. — Diese sind wie die dummen Tiere nur auf den Bauch und seine Gelüste gerichtet und vernehmen nichts von dem Wehen des himmlischen Geistes.

Darum, o Mensch, hast du ein Vaterland, ein heiliges Land, ein geliebtes Land, eine Erde, wonach deine Sehnsucht ewig dichtet und trachtet. Wo dir Gottes Sonne zuerst schien, wo dir die Sterne des Himmels zuerst leuchteten, wo seine Blitze dir zuerst seine All-

macht offenbarten, und seine Sturmwinde dir mit heiligem Schrecken durch die Seele brauseten, da ist deine Liebe, da ist dein Vaterland. Wo das erste Menschenaug' sich liebend über deine Wiege neigte, wo deine Mutter dich zuerst mit Freuden auf dem Schoß trug, und dein Vater dir die Lehren der Weisheit und des Christentums ins Herz grub, da ist deine Liebe, da ist dein Vaterland. Und seien es kahle Felsen, und öde Inseln und wohne Armut und Mühe dort mit dir, du mußt das Land ewig lieb haben; denn du bist einMensch und sollst nicht vergessen sondern behalten in deinem Herzen.

Auch ist die Freiheit kein leerer Traum und kein wüster Wahn, sondern in ihr lebt dein Mut und dein Stolz und die Gewißheit, daß du vom Himmel stammest. Da ist die Freiheit, wo du leben darfst, wie es dem tapferen Herzen gefällt; wo du in den Sitten und Weisen und Gesetzen deiner Väter leben darfst; wo dich beglücket, was schon deinen Ureltervater beglückte; wo keine fremden Henker über dich gebieten und keine fremden Treiber dich treiben, wie man das Vieh mit dem Stecken treibt.

Dieses Vaterland und diese Freiheit sind das Allerheiligste auf Erden, ein Schatz, der eine unendliche Liebe und Treue in sich verschließt, das edelste Gut, was ein guter Mensch auf Erden besitzt, und zu besitzen begehrt. Darum auch sind sie gemeinen Seelen ein Wahn und eine Torheit allen, die für den Augenblick leben. Aber die Tapferen heben sie zum Himmel empor und wirken Wunder in dem Herzen der Einfältigen" (Arndt).

Treue zum Volkstum auch in der Fremde, Verwerflichkeit volksvergessener Fremdanpassung! Treue aber auch des Muttervolks zum abgetrennten Volkssplitter (VDA)!

Ausnahmen:

1. Eudämonistische Vaterlandslosigkeit: Ubi bene, ibi patria; — verwerflich;

2. Seelisch notwendige Vaterlandsveränderung (vgl. Chamberlain)

B. Kollision der Volks- und Vaterlandspflicht mit den Internationalen

I. Primat der Internationalen vor dem Volk? Internationalismus?

a) Interessen:

1. das Interesse des Kapitals: Wirtschaftlicher Internationalismus („Goldene" Internationale);

2. das Interesse des Lebensunterhalts: Existenzieller, sozialistischer Internationalismus („Rote" Internationale);

1 + 2. Beide, obwohl schroffste Gegensätze, stehen in Wechselbeziehung, als feindliche Brüder, — beide demgemäß auch das Betä-

tigungsfeld Eines rassisch und völkisch internationalen Menschentums (Juden)!

b) Überzeugungen: Glaubensinternationalismus:

1. Reiner Glaubensinternationalismus: Religion als Völker und Rassen überwindende Gemeinschaft im Letzten und Heiligsten: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Mann noch Weib, ihr seid alle Einer in Christus"; „Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater, der da ist in euch allen und über euch allen" (PAULUS); — „Der Christ aus fremdem und feindlichem Volk steht mir näher als der Volksgenosse"! (Vgl. Bekenntniskirche, mit dem erstaunlichen Anspruch, „deutsche Volkskirche" zu sein!)

2. Glaubens- als Machtinternationalismus: Kirche als Internationale („Schwarze" Internationale, als dritte neben a 1. 2.!): Katholisches Machtkirchentum, Politischer Katholizismus.

II. Primat des Volkes vor allen Interessen und selbst Überzeugungen

Das Volk ist die natürliche, naturgewachsene, schicksalhafte und das heißt grundgegebene Gemeinschaft, die kapitalistische und sozialistische und ebenso die religiöse, geschweige denn die machtkirchliche demgegenüber eine sekundäre, künstliche Gemeinschaftsbildung, — wir sind von Geburt und Wesen Angehörige eines Volkes und einer Rasse, nicht einer Klasse oder gar Konfession —; jene ist eine Lebens- und Wesensgemeinschaft, diese sind, abgesehen von der religiösen Gemeinschaft, Interessengemeinschaften. Somit hat das Volk den Vorrang vor den andern Gemeinschaften. Das bedeutet aber noch mehr: die Aufhebung ihrer völkerdurchquerenden und somit -zersetzenden Internationalität und die Zurücknahme ihrer Funktionen, der wirtschaftlich-sozialen sowie der religiösen, ins Volk.

Wertung bzw. Umgestaltung der Internationalen vom Volk und d. h. von der natürlichen Lebensgegebenheit aus:

a) Lebens- und normwidrige Internationalen: die beiden egoistischen Internationalen der Wirtschafts- und Seelenmacht, d. i. die kapitalistische, finanzielle Internationale und die kirchliche; — beide geborene und unverträgliche Feinde der Volksgemeinschaft, beide von Machtinteressen geleitet;

b) Lösung der wirklichen Lebensnotwendigkeiten aus den betreffenden Internationalen: von ganz anderem Wert und Recht ist die Gemeinschaft der Lebensunterhaltsnot und der Glaubensüberzeugung, d. i. soziale und religiöse Gemeinschaft; aber auch diese dürfen sich nicht zu Internationalen auswachsen, die die Völker durchqueren und die Volksgemeinschaft zerreißen; vielmehr ist die Volksgemeinschaft als solche pflichtmäßiger Weise eine wirtschaftliche

Notgemeinschaft aller ihrer Glieder sowie auch idealerweise eine Glaubensgemeinschaft:

1. Volk als soziale, existenzielle Notgemeinschaft:

Das Volk hat innerhalb seiner selbst, ohne Internationale, für alle seine Glieder zu sorgen, durch Arbeitsbeschaffung und menschenwürdigen Unterhalt der Arbeitslosen und -unfähigen (s. Sozialethik);

2. Volk als Glaubensgemeinschaft:

Das Volk ist idealerweise auch eine religiöse Gemeinschaft: es ist aus dem Ewigen gewachsen und geworden, als besondere Sinngestalt des Menschenlebens; mehr aber noch erlebt es normaler Weise das Ewige, Göttliche statt an übernatürlichen Offenbarungen vielmehr an der natürlichen Wirklichkeit, wie sie sich in konzentrischen Kreisen vom Kosmos über die Erde, die Menschheit, das Volk bis zum Einzelnen erstreckt. Nach der Anschauung natürlicher Lebens- und Wirklichkeitsfrömmigkeit handelt das Ewige mit uns nicht durch übernatürliche Sonderoffenbarungen und durch internationale Kirchen als deren typische Vertretungen, sondern durch Welt-und Erdenschicksal, Volk und Geschichte, Menschenleben und Ethos.

I + II. Das Leben mit seiner natürlichen und d. h. letztlich göttlichen Grundgegebenheit verpflichtet zu völkischem Ethos und damit zum Kampf gegen alle übervolklichen internationalen Mächte: der natürliche, grundgegebene Weg ist nicht der von der Klasse oder Konfession zu übervolklicher Menschheitsverbindung, sondern vom Volk über die rechtlich geordnete Völkergemeinschaft (s. Völkerethik, 3. K.) zur Menschheit.

2. Abschnitt: Die zu eigenem Vollzug gegebenen Naturverhältnisse der Menschen

1. Unterabschnitt: Das grundlegende Vollzugs-Naturverhältnis: Die Geschlechtsgemeinschaft: Sexualethik

1. Hälfte: Die Normen der Geschlechtsgemeinschaft, abgeleitet aus der Grundgegebenheit: ‚Naturgemeinschaft von Personen‘:

Grundsätzliche Sexualethik

A. Leibseelische Normen,
auf Grund der besonderen Gegebenheit des Geschlechtlichen:

I. Leibliche, biologische Normen

a) Andersgeschlechtlichkeit (Heterosexualität) als grundlegende Naturnorm:

Der einzige Sinn der Geschlechtlichkeit ist die Naturgemeinschaft

der Geschlechter und ihre Frucht; alle andere Geschlechtlichkeit ist naturwidrig, ja auch gemeinschafts- und volkswidrig, nämlich

1. Selbstgeschlechtlichkeit, Selbstbefriedigung (Autosexualität), zugleich Schwächung des Reifenden und akute Erotisierung des Bewußtseins; vgl. Sexualpädagogik (2. U.Ab.);

2. Gleichgeschlechtlichkeit (Homosexualität):

α) geborene (Urning)? begründet in Unterlegenheit des eigenen Geschlechtscharakters gegenüber dem andern (der genetisch auch in jedem angelegt ist)? — Selbst geborene Gleichgeschlechtlichkeit wäre keineswegs normale Grundgegebenheit, sondern Ausnahme, Abnormität, ja Naturwidrigkeit;

β) erworbene, sei es durch den Reiz jugendlicher Schönheit und, im besten Fall, durch Seelengemeinschaft (Päderastie), sei es durch Not (geschlechtliche Absperrung).

b) Bedingungen der Andersgeschlechtlichkeit:

Naturwidrigkeit der Geschlechtsgemeinschaft

1. bei engster Blutsverwandtschaft und Familiengemeinschaft (Eltern — Kinder; Geschwister): Inzestscheu, „Blutschande"; biologische Gründe (Inzucht, Häufung gleicher, d. i. gegebenenfalls auch der unguten Gene);

seelische Gründe: Zerstörung der naturgegebenen Gemeinschaft, der Pietät und Familienliebe, durch die ganz andere der Geschlechtlichkeit;

2. bei weitestem, harmonisationsunfähigem Rassenverhältnis: — Naturwidrigkeit harmonisationswidriger Rassenmischehe.

c) Positive Ausführung der Geschlechtsgemeinschaft:

Bestimmung derselben zur

1. Fortpflanzung, d. h. aber zur

α) Frucht überhaupt: eine Geschlechtsgemeinschaft mit grundsätzlicher Fruchtverhütung ohne zwingende Gründe (vgl. *β γ*) ist naturwidrig!

β) Lebenstauglichkeit der Frucht: Wahrscheinlichkeit lebensuntauglicher Frucht sowie auch tödlichen Ausgangs für die Mutter verpflichtet zur Fruchtverhinderung (Eugenische, „medizinische Indikation")!

γ) Aufzucht der Frucht, die wiederum Dauergemeinschaft voraussetzt und fordert!

2. Ergänzung der Geschlechter: Mann und Weib als wirkliche Hälften vollen Menschentums (vgl. die entsprechenden Sagen von der Menschenschöpfung, indische, griechische, biblische); Geschlechtsgemeinschaft als Vollmenschlichkeit! Damit ist gegeben der Selbstwert der Geschlechtsgemeinschaft auch bei (natürlicher oder notwendiger) Unfruchtbarkeit!

II. Seelische Normen: Eros

a) Seelische Gemeinschaft als Bedingung der leiblichen:

1. Grundsätzliche Forderung: Leibesgemeinschaft ohne Seelengemeinschaft ist leibseelischen Menschenwesens unwürdig!

2. Ausführung: Das Seelische, mit der Sympathie beginnend, in gegenseitiger Zuwendung und Einfühlung sich vollziehend, als das natürliche Prinzip individueller Wahl.

b) Bedingung voller Seelengemeinschaft:

1. Ausschließlichkeit: Ausschluß der Mehrheit! Mehrverbindung, Polygamie hindert volle Seelengemeinschaft;

2. Dauerhaftigkeit, Zuverlässigkeit: Ausschluß beliebigen Wechsels

c) Vollzug der Seelengemeinschaft:

Die Liebe des Wohlgefallens (a) soll zur Liebe der Hingabe und das heißt der Treue werden! „Wer nicht das Gefühl kennt, mit dem ein Mensch sein Leben fühlt, kennt ihn gar nicht, — und sei es Mutter und Sohn, Mann und Frau". „In der Ehe wächst der Gesprächsstoff, denn immer tiefer führt die gemeinsame Rede in den Sinn des Lebens, in die Seelen der Begegnenden."



B. Personalnormen:

Anwendung der Personalnormen (2. Teil!) auch auf diese Gemeinschaft nicht überflüssig: Gerade auch in der leibseelischen Naturgemeinschaft sollst du und der Andere dich als Persönlichkeit bewähren!

I. Bewährung der Selbstpflicht, selbstmächtige Persönlichkeit zu sein, die des leibseelischen Lebens mächtig ist (2. T. 1. K. 2. Ab.): es handelt sich um Naturgemeinschaft persönlicher, nicht animalischer Wesen!

II. Bewährung der Andernpflicht, die dem Andern gerecht werden will (2. T. 2. K.): obwohl die leibseelische Naturgemeinschaft die denkbar engste ist, ist die Anwendung der allgemeinen Andernpflichtnormen keineswegs überflüssig: gerade diese Gemeinschaft führt am leichtesten zur Vergewaltigung des Andern im Kleinen und Großen; darum ist hier beides zu fordern:

a) Achtung des Rechtes des Andern (vgl. 2. T. 2. K. 1. Ab.: die Gerechtigkeitsforderungen): seiner Selbständigkeit und Selbstbestimmung, seines Eigenrechtes und seiner Würde; du sollst niemand zum Mittel deiner Zwecke machen!

b) Zuwendung natürlicher Gütigkeit zu ihm (2. T. 2. K. 2. Ab.: Liebesethos), des Wohlwollens und Mitgefühls, der Dankbarkeit und aller natürlichen Wärme. „Was ist das höchste Gebot der Ehe? Liebe deinen Nächsten!"

a + b) „Wer in die Ehe tritt ohne den Willen zum Du (so wohl

richtiger als Oesers „nur Du"), — tritt neben die Ehe" (H. OESER, Ehzuchtbüchlein; daraus auch die andern Zitate).

A + B. So ergeben sich aus der natürlichen und persönlichen Grundgegebenheit diese 14 Richtlinien für die Geschlechtsgemeinschaft:

Verbot der Selbst- und Gleichgeschlechtlichkeit (1. 2.) sowie nahverwandtschaftlicher (3) und fremdrassiger (4) Andersgeschlechtlichkeit; — die Forderung ihrer Einstellung auf Frucht (5), auf deren Lebenstauglichkeit (6) und Aufzucht (7), aber auch der Selbstwert der leibseelischen Ergänzung (8); —

Die Forderung seelischer Verbindung als Voraussetzung (9), der Ausschließlichkeit (10) und Dauerhaftigkeit (11) als Bedingung, der Treue (12) als Vollendung; —

Die Forderung der Erhaltung der Personwürde (13) und der selbstlosen Zuwendung zum Andern in Gerechtigkeit und Gütigkeit (14).

Diese gesamte Regelung drängt unabweislich zur ausschließlichen Lebensgemeinschaft, d. i. zur Einehe als dem leiblich, seelisch und persönlich geforderten Ideal (vgl. im besonderen 7. 8; 10—12; auch 13. 14).

Diese Gemeinschaft ist die engste Persongemeinschaft überhaupt, in der sich das Gemeinschaftsbedürfnis in einer überwältigenden Weise vollenden kann: die Geschlechtssonderung gibt die Möglichkeit vollendeter, nämlich geradezu leiblicher Einswerdung der Seelen und Selbste; eben dieses Ergänzungsverhältnis (8) ist in der Tat der eine große Grundwert neben der Fortpflanzung (5), in deren Frucht die Einswerdung als Gestalt und Person vor uns hintritt. In dieser Einswerdung und ihrer Frucht erleben wir die Ehe als das größte Wunder des Lebens und Menschseins. „Ehe ist Anbetung. Nicht Anbetung des Andern."

2. Hälfte: Die verschiedenen Möglichkeiten der Geschlechtsgemeinschaft im Licht der Normen

(Widerstreit der Normen mit der immanenten Eigengesetzlichkeit des Geschlechtlichen)

Angewandte, konkrete Sexualethik

A. Allgemeine, ungebundene Geschlechtsgemeinschaft (Pantogamie): Geschlechtskommunismus

I. Urzeitlicher, naturhafter, naiver:

a) Promiskuität als Urzustand?

b) Gruppenehe?

a + b) Matriarchat, d. h. Unbekanntheit des Erzeugers.

II. Reaktion geschlechtlicher Freiheit und Allgemeinberechtigung gegen gebundene Geschlechtsgemeinschaft:

a) bei Herrschaft der gebundenen Gemeinschaft: Prostitution;

b) als Lockerung oder Beseitigung der Bindungen zugunsten jener Freiheit und Gleichberechtigung, zugleich als Schlag gegen die Familie als Erbträger (s. Sozialethik 2. Ab. B Ib 2) und Zelle von Volk und Staat überhaupt: Sexualbolschewismus.

I + II widersprechen nicht nur den Persönlichkeitsforderungen, sondern auch denen der Seele, ja der Geschlechtlichkeit selbst (s. das Ergebnis der 1. Hälfte, A + B), — begreiflich als unreifer, unterpersönlicher und unseelischerer Frühzustand (I), aus dem sich der Mensch zu seelisch-persönlichem Wesen entwickelt hat, — untragbar in seelisch-persönlicher Kultur, verständlich nur als bewußter Wille eines Untermenschentums zu deren Abbau und verrohendem Rückschritt des Menschentums.

B. Besondere, bedingte, gebundene Geschlechtsgemeinschaft

I. Dauerverbindung, aber mit mehreren:

a) Vielehe, Polygamie, als Normalzustand;

b) Ergänzung zur Einehe: Bigamie, „Ehe zu dritt", gefordert auf Grund polygamer Veranlagung des Mannes (Anquetil) und aus eugenischen bzw. bevölkerungspolitischen Gründen (Ehrenfels).

II. Zeitverbindung, aber mit Einem Partner: „Verhältnis", „wilde Ehe", freie Liebe, als

a) Notersatz wirtschaftlich oder persönlich unmöglicher Eheschließung;

b) „Idealersatz" der Ehe mit ihrer Problematik (s. C).

I + II. Beide Formen bleiben unter dem leibseelisch und persönlich geforderten Ideal! Auch das „ideale Verhältnis" bleibt trotz aller erotischen Fesselung eine egozentrische Gestaltung (Lösbarkeit bei Minderung des Gefallens)!

III. Einzelverbindung (II) als Dauerverbindung (I): Lebens-Einehe, „Ehe" schlechthin.

a) Bedingte, gefordert als Zwischenform (zwischen der Lebensehe, b, und der freien Liebe, IIb!), zur normativen Hebung und Legalisierung vorhandener Zustände (Verhältniswesen), zur Ermöglichung früherer Ehen: Kameradschaftsehe, Probeehe (Lindsey), mit leichter Scheidbarkeit, mindestens bei Kinderlosigkeit (mittelbare Aufforderung zur Fruchtverhinderung)!;

b) Unbedingte: Lebensehe

1. als bloße Gewissensehe (z. B. Hamann);

2. als öffentlich rechtliche Ehe: Legalisierung der Gewissens- bzw.

Herzensehe als Anspruch volklicher Lebens- und Rechtsordnung. Und damit erst ist das Ideal (vgl. 1. Hälfte, das Ergebnis, A + B) erreicht.

C. Die Problematik des gebundenen Verhältnisses (B) und die Reaktion der Freiheit und Gleichberechtigung (A)

I. Innenproblematik der Ehe: Ehescheidungsproblematik

a) Seelisch persönliche:

1. Allgemeine, persönliche: Unverträglichkeit, Rechthaberei, Streitsucht, Herrschsucht. Das ist in Wirklichkeit Mangel persönlicher Reife und Selbsterziehung! „Recht behalten haben, — für den Liebenden das traurigste Geschäft"; „Wer nicht das erste Wort nach Spannungen findet, soll nicht heiraten!" „Wer nicht sich gegenüber den Ton verträgt, den er gegen den Ehegefährten hat, der prüfe sich!"

2. Besondere, seelische: Disharmonie der Naturen, Unmöglichkeit des Zusammenlebens, — als wirklicher Grund.

b) Naturhafte:

1. Unmöglichkeit der Fortsetzung der Naturgemeinschaft;

2. Bruch der Naturgemeinschaft durch

α) lüsterne, schweifende Begierde;

β) Dazwischenkunft eines Anderen als eines starken Erlebnisses trotz ernster Selbstzucht.

a + b) Wirkliche Scheidungsgründe: nicht der Mangel persönlicher Reife (a 1): durch Selbstzucht zu überwinden!, auch nicht unbedingt das Erlebnis eines Andern, Dazwischenkommenden (b 2 β: gegebenenfalls überwindbar, Verständnis wirklicher Liebe auch für solches Erleben des Partners), — wohl aber gegebenenfalls, als sittlicher Grund, die seelische (a 2) oder naturhafte (b 1) Unmöglichkeit der Gemeinschaft und die grundsätzliche Untreue (b 2 α).

In jedem Fall ist die Ehe als Schule, zu persönlicher Reifung und seelischer Vertiefung, zu betrachten. Ebenso aber ist andererseits, bei wirklicher Undurchführbarkeit, die Scheidung zu erleichtern und nicht an (gegebenenfalls sogar wahrheitswidrig zu konstruierenden) Schuldnachweis zu binden. Ihre genauere Gestaltung ist Sache psychologischer Einsicht und praktischer Erfahrung, wie jede Durchführung der sittlichen Grundlinien.

II. Außenproblematik der Ehe: Problematik der Ledigen

Je enger die Bindung und Regelung, desto schwieriger die Lage der Außenstehenden, die das engste Verhältnis nicht für sich gewinnen können, insbesondere die Lage der auf die männliche Initiative wartenden oder überschüssigen Frauen. Hier tritt wider die

enge Bindungsnorm das Naturrecht aller auf Geschlechtserfüllung, besonders für die Frauen, in die Schranken, gleichwie zu einem letzten Kampf der Bindungsnorm (B) mit der ungebundenen Allgemeinberechtigung (A). Hier auch ergibt sich infolge der verschiedenen Bedeutung des Geschlechtlichen und seiner Folgen für die beiden Geschlechter eine Sonderung je für Mann oder Weib, bis zu scheinbarer „Doppelmoral", die dem Mann gestattet, was sie der Frau verbietet.

Außereheliche Geschlechtsbetätigung

a) des Mannes, besonders als voreheliche? Ebenso Abweichung vom Ideal und der Norm wie beim andern Geschlecht!

b) des Weibes:

1. Naturrecht auch des Weibes auf Liebe und Mutterschaft! Ganz gewiß als grundgegebenes Recht unbestreitbar, in seiner Durchführung aber bedingt durch die Ehe als das Ideal: Kollision der Grundnorm mit der Durchführungsnorm, die zu schwersten Konflikten und Lebensstörungen führt und in jedem Fall, gerade auch bei normgerechter Lösung, d. i. dem Opfer des Grundrechts an das Eheideal, einen dunklen, unauflösbaren Rest hinterläßt!

2. Recht auf Mutterschutz und Aufhebung aller Entehrungen nicht allein für das Kind sondern auch für die Mutter: Ungütigkeit, Mitgefühllosigkeit (vgl. Liebesethos) und egoistische, pharisäische, selbstgenießerische Hartherzigkeit der entehrenden Beurteilung außerehelicher Mutterschaft.

2. Unterabschnitt: Das abgeleitete Verhältnis: Die Elternschaft: Elternethos

Wie das Kindesethos Altland der Ethik ist (Konfuzianismus,auf dem Hintergrunde des Ahnenkultes), so ist das Elternethos, insbesondere als eugenisches (vgl. bes. Nietzsche), Neuland des „Jahrhunderts des Kindes", entdeckt durch die Erkenntnis der Vererbung und ihrer ungeheuren Tragweite.

A. Verpflichtung werdender Elternschaft: Genetisches Elternethos: Eugenisches Ethos, als die Mitte zwischen verantwortungsloser Freilassung der Zeugungen (Christentum: das Werden neuen Lebens, besonders der Seele, als unmittelbare Sache Gottes!) und Vernichtung einmal geborenen Lebens (Kindesaussetzung, vgl. Griechen und Germanen!): Verhütung des Werdens untauglichen Lebens.

Norm und Ziel ist zuerst und vor allem Lebenstauglichkeit und -tüchtigkeit der Frucht, darüber hinaus aber die rassische Tüchtigkeit.

I. Negative Eugenik: Ausschaltung erblicher Krankheiten und geschädigten Keimplasmas von der Fortpflanzung, Unfruchtbar-

machung, ja gegebenenfalls Schwangerschaftsunterbrechung, verworfen von übernatürlicher, theistischer Gesetzesethik und Überweltsreligion (Katholizismus), geboten von selbstverantwortlichem Wirklichkeitsethos!

II. Positive Eugenik:

a) Qualitative: Voreheliche Selbstertüchtigung und eugenische Gattenwahl (Nietzsches bekanntes Kapitel über Fortpflanzung im „Zarathustra");

b) Quantitative: Erweiterung der Fortpflanzungsmöglichkeiten für die Tüchtigen, — dem Eheideal widersprechend!

B. Verpflichtung gewordener Elternschaft: Pädeutisches Ethos:

I. gegenüber dem keimenden Leben:

Dasselbe steht nicht in der freien Verfügung der Erzeuger, so gewiß es grundleglich nicht deren Willkürerzeugnis, sondern die Fortsetzung des Lebens ist, das auch ihnen aus letztem Grunde kam; nur elementare Lebensnotwendigkeiten, die Gesundheit der Mutter oder Lebenstauglichkeit des Kindes, können von jener Schonungspflicht entbinden. Größte Verantwortungslosigkeit ist die Entziehung aus der Verpflichtung gegenüber dem erzeugten Leben.

II. gegenüber dem reifenden Menschen:

Außer der selbstverständlichen Ernährung und Pflege des Leibeslebens die Erziehungspflicht, deren Aufgaben in zeitlicher Folge sind

a) Unmittelbare Hemmung eigensinniger Triebhaftigkeit beim Kleinkind:

Gehorsamerziehung als Erziehungsanfang und -grundlage;

b) Mittelbare Förderung des Personlebens:

1. Förderung der Selbstbestimmung: Erziehung zur Selbstbeherrschung und Selbstwerdung: Willenserziehung, Charakterbildung;

2. Erfüllung des Bewußtseins mit den lebenswichtigen Gegebenheiten: Einsichts- und Gefühlserziehung;

3. Sexualpädagogik als wichtigstes Anwendungsgebiet von 1 und 2: weder rücksichtslose Aufklärung noch prüde Vertuschung, sondern Einführung in den tiefen Sinn und Gehalt der Geschlechtlichkeit und grundsätzliche Willensstählung als keineswegs immer direkte, absichtsvolle, sondern indirekte, mittelbare Sexualpädagogik.

c) Mittelbarste, inaktive Förderung der Selbstentfaltung:

Erziehung durch Vorbildlichkeit, Führertum, die ungewollt und ungesagt nächst der Erbmasse am meisten wirkt, gleich der Luft, in der man aufwächst:

1. Vorbildlichkeit des eigenen Lebens und Wesens der Eltern bzw. der Erzieher: „der Geist des Elternhauses", der zugleich mit dem Erbgut die Menschen geleitet (vgl. den germanischen Gedanken von Geschlechts- und Folgegeistern, Fylgjur);

2. Die Geschichte mit ihren Führergestalten als Vorbildserziehung (vgl. den Einfluß einer Gestalt wie des gegenwärtigen wirklichen „Führers“ des deutschen Volkes).

III. gegenüber dem selbständig gewordenen Kind: Achtung seiner Selbständigkeit, Pietative Freundschaft.

Zum ganzen 1. Kapitel

Die Naturgemeinschaft der Personen führt zu der umfassendsten und grundlegenden Gemeinschaft: der Lebensgemeinschaft des Volkes. In dieser liegt die Familie und Ehe, die wiederum die Zelle jener größeren Gemeinschaft ist, an deren normaler Gestaltung darum das Volk ebenso sehr interessiert ist wie an der Erziehung des Nachwuchses. Ehe- und Familienrecht und -Ethos sind ebenso sehr Volks- und Staatsinteresse wie Erziehung und Schule! Die hier begründete Natur- und Geschichtsgemeinschaft des Volkes wird sich vollends im folgenden als Trägerin des Sozial-, Völker- und Straf-Ethos erweisen.

2. Kapitel

Existenzielle Personalethik: Sozialethik: Regelung der Wirtschafts- bzw. Existenzverhältnisse der Personen

An das Naturverhältnis der Personen schließt sich das Unterhalts- oder Existenzverhältnis an, das durch die Gemeinsamkeit der Existenzmittel der Erde bedingt ist, das Verhältnis des Mein und Dein, der Rechtes auf Unterhalt und Besitz. Die Wirtschaftswissenschaft will nichts anderes sein als die beschreibende Erfassung der Gütererzeugung, des Güterbedarfs und -umlaufs. Sie stellt keine Normen auf und ist am Menschen weniger interessiert als an den Gesetzen der Wirtschaft. So bedarf sie der Ergänzung durch die Ethik. Diese allein kann die Maßstäbe geben. Ebenso freilich wird sich die Ethik auf grundsätzliche Regelung beschränken und für die technische Durchführbarkeit auf die Wirtschaftskunde angewiesen bleiben.

1. Abschnitt: Die sozialen Grundnormen

Diese, aus der Grundgegebenheit des Menschenlebens abgeleitet, bilden die beiden Pole, um die die ganze Problematik der Sozialethik schwingt:

A. Das Gemein- oder Gleichheitsrecht

Gleiches Grundrecht aller Erdenkinder an die Existenzmittel der Erde zwecks menschenwürdiger Existenzgewinnung!

Nicht die gewordenen, durch menschliches Handeln bereits gestalteten Verhältnisse sind die Grundlagen der Regelung, sondern die Grundgegebenheit. Diese aber ist eine ganz andere als jene, d. h. als die Aufteilung der Existenzmittel an eine besondere Schicht der Besitzenden. Die einmal gewordenen Besitzverhältnisse sind für eine grundgegebenheitliche Wirklichkeitsethik ebenso wenig maßgebend wie die Besitzenden sich als die geborenen, gottbestimmten Grundbesitzer der Erde dünken können. Die Erde gehört vielmehr grundsätzlich allen, die auf ihr geboren werden. Das ist das ganz elementare, auch von keinem Kapitalisten zu leugnende Gleichheitsrecht aller Erdenkinder, das eben wegen dieser seiner elementaren Begründetheit die starke Eindruckskraft hat, die der Sozialismus und Kommunismus gerade aus ihm zieht. Der elementare Maßstab für die Gleichheit aber ist offenbar nicht die (übrigens auch völlig undurchführbare) quantitative Besitz- oder Unterhaltsgleichheit, sondern der so viel grundlegendere und natürlichere Anspruch auf menschenwürdige Existenz.

Gerade auch diese Grundnorm erweist aber offenbar die Bedeutung einer grundgegebenheitlichen Wirklichkeitsethik.

B. Das Eigentumsrecht als Grundlage der Ungleichheit

Eigentum als Vermeinigung von Existenzmitteln mit Ausschluß der Andern:

I. Rechtmäßige, d. i. erlaubte Vermeinigung:

a) Vermeinigung ohne Arbeit, d. i. ohne Leistung und Materialbearbeitung, als Vermeinigung des Materials selbst, nämlich durch bloße Okkupation, bloße Gewalt? — Kein Rechtsgrund!

b) Vermeinigung durch Arbeit: Arbeitseigentum, anerkannt gerade auch von sozialistisch kommunistischer Seite, als Teilrecht des „Arbeiters" an das Arbeitserzeugnis, gültig nicht nur für Hand- sondern auch für ideelle Unternehmerarbeit und Verantwortungsleistung!

Zweiter allgemein anerkannter Grundsatz (der erste: das auch von kapitalistischer Seite nicht zu leugnende grundsätzliche Gleichheitsrecht aller Erdenkinder, A)!

II. Idealität des Verzichtes auf jeden Eigentumsanspruch zugunsten der Allgemeinheit (Edelkommunismus)?

Zweifellos ideale Haltung, als wirkliche innere Freiheit von der Fesselung durch Besitz (s. Persönlichkeitsethos) und als Selbstlosigkeit gegenüber dem Andern (s. Liebesethos), und in jedem Fall „Edelkommunismus" gegenüber dem der Gewalt. Gleichwohl aber aus grundgegebenen Gründen, und zwar keineswegs egozentrischen,

abzulehnen: Verzicht wäre Prämie auf die Faulheit anderer; Arbeitseigentum also geboten als Anreiz zur Tätigkeit.

Dazu kommen grundsätzliche Notwendigkeiten:

III. Notwendigkeit des Eigentums, als grundgegebene Gebotenheit:

a) als Forderung des Personlebens:

Persönlichkeit, die wesentlich Selbständigkeit, Selbstbestimmung und Selbstgestaltung bedeutet, ist nicht durchführbar ohne einen Spielraum von Existenzmitteln, der der Selbstbestimmung untersteht, ohne Eigentum, das der Individualität Organ und Symbol, Wirkungs- und Darstellungsmittel ist. Kommunismus drückt den Menschen zur Nummer einer Kommune herab, ebenso wie Individualismus ihn in seiner Einzelheit absolutiert, — beide sichtlich Extreme!

b) als Forderung des Familienlebens: Familieneigentum, Erbeigentum.

Diese dritte Art der Eigentumsgewinnung (1. Okkupation, 2. Arbeit, 3. Erbe) ist gegeben mit der Familie bzw. dem Eltern-Kinder-Verhältnis als dem Grundverhältnis: ohne sie würde die Arbeit der Eltern für die Kinder eines wesentlichen Sinnes beraubt.

Wohl aber bedarf es einer Einschränkung des Erbeigentums

1. von der Gleichheitsnorm und dem Recht der Allgemeinheit (A) aus: größerer, über Existenzeigentum hinausgehender Besitz soll der Allgemeinheit dienen!

2. von dem Grundprinzip des Eigentums (Ib) selber aus: auch Erbeigentum soll zum Arbeitseigentum werden und wird darum bei Faulheit oder reinem Genußverbrauch zu entziehen oder einzuschränken sein.

A + B. Die ideale Verbindung des Gemein- (A) und Eigenrechtes (B): Jedem sein Eigentum zu menschenwürdiger Existenz (Suum cuique)!

2. Abschnitt: Die eigengesetzliche Selbstgestaltung der Sozialverhältnisse: Die soziale Frage

Die wirkliche Gestaltung der sozialen Verhältnisse geht nicht vom Gemeinrecht aus, sondern, ohne jede Beachtung des Gemeinrechts, vom Eigentum (A), um eben deshalb eine Reaktion von seiten des Gemeinrechtes hervorzurufen (B) und damit die konkrete, praktische Sozialproblematik zu begründen. Die soziale Frage beruht auf der Polarität der beiden Grundnormen (1. Ab.).

A. Rücksichtslose Eigentumsordnung: Kapitalismus

I. Differenzierung des Eigentums zu Großbesitz und Besitzlosigkeit, Bildung von Großbesitz (Kapital),

gewiß gesteigert durch das Arbeitsverhältnis (II) und den „Mehrwert" des Arbeitsergebnisses über den Arbeitslohn, aber nicht dadurch erst begründet, sondern ihm vorangehend als Voraussetzung: nur Besitzlosigkeit, Unmöglichkeit eigenen Unterhalts, konnte zur Anbietung der Arbeitskraft an die Besitzenden und damit zum Arbeitsverhältnis führen.

Ihre möglichen und wirklichen Gründe sind nicht nur unrechtmäßige, egoistische (Ausbeutung der Arbeiter), sondern auch rechtmäßige, objektiv grundgegebene:

a) Rechtmäßige:

1. Verschiedenheit objektiver Bedingungen (Güte des Bodens, des Angebots und der Nachfrage usw.);

2. Verschiedenheit auf seiten der Menschen:

α) Tüchtigkeit (Begabung und Fleiß) oder Untüchtigkeit;

β) größere oder geringere Erbteilung.

b) Unrechtmäßige:

1. Gewalt, Okkupation;

2. Ungerecht gestaltetes Arbeitsverhältnis (II), als späterer, durch die Differenzierung selbst erst gegebener Grund.

II. Folge der Differenzierung, d. h. im besonderen der Besitzlosigkeit:

Anbietung der Arbeitskraft als des einzigen, den Besitzlosen verbliebenen Erwerbsmittels an die Besitzenden als die jeweiligen Inhaber der Arbeits- und Existenzmittel: Arbeitsverhältnis!

Gestaltung des Arbeitsverhältnisses durch den Besitz als Träger der Macht, unter Mitwirkung und Herrschaft der Selbstsucht, aber auch der immanenten, eigengesetzlichen Strebung des Besitzes und Kapitals sowie der Wirtschaftsmacht zu ihrer eigenen Mehrung!

a) Existenzminderung der Besitzlosen:

1. Existenzbedingungen: Nahrungselend, Wohnungselend!

2. Arbeitsbedingungen: Unwürdige Raum- und Materialbedingungen; höchste Arbeitszeit!

3. Familienbedingungen: Nichtberücksichtigung der Familie und d. h. menschlicher Vollexistenz bei der Entlohnung: Leistung als einziger Lohnmaßstab; Frauen- und Kinderarbeit als Folge!

1—3. Existenzminimum, Ausnutzung, Familienauflösung! Der Besitz allein zieht aus dem Arbeitsverhältnis den Nutzen, den ganzen „Mehrwert", den die Arbeit über den Lohn hinaus erbringt. Der Arbeiter wird vom Besitzer ausgenutzt, der Mensch kommt

unter die Räder der Wirtschaft, ihrer kapitalistischen Eigenstrebung und der Selbstsucht der Wirtschaftsherren!

b) Minderung der Personwürde:

1. Entwürdigung des Menschen zum bloßen Werkzeug und Mittel des Besitzes und seiner Mehrung: „Menschenmaterial"!

2. Hemmung persönlicher, menschenwürdiger Lebensentfaltung, nicht zuletzt auch geistiger und künstlerischer Bildung: „Ungebildete"!

3. Verantwortungslose Beherrschung der Lage des Arbeiters: Entlassung nach Belieben!

1—3. Folge der kapitalistischen Gestaltung des Arbeitsverhältnisses: Klassensonderung; Geringschätzung des „Arbeiters", Klassenverachtung; Wertung des Menschen nach Besitz und Einkommen, sekundär nach der „Bildung", deren Aneignung wesentlich wirtschaftlich bedingt ist.

B. Rücksichtslose Reaktion gegen die rücksichtslose Eigentumsordnung: Sozialismus bzw. Kommunismus

I. Existenzielle Reaktion (gegen A II a):

a) Gemäßigte, vorläufige: Kritik des Kapitalismus: Sozialismus:

1. Kritik kapitalistischer Mehrwertnutzung: Der Mehrwert als Arbeiterausbeutung!

2. Zurückführung alles Kapitals auf den Mehrwert, Leugnung rechtmäßiger Gründe des Großbesitzes!

b) Absolute, radikale: Kritik des Eigentums selbst: Eigentumsverneinung, Kommunismus:

1. Unmittelbare: Eigentum ist Diebstahl!

2. Folge: Verneinung der Familie als Trägerin und Erzeugerin des Erbeigentums (vgl. Sexualethik, 2. Hälfte A II).

II. Personale Reaktion (gegen A II b):

a) Klassenhaß gegen die Klassenverachtung;

b) Bildungsverachtung bis zu Kulturbolschewismus:

1. Geringschätzung geistiger Arbeit;

2. Auflösung der Kultur in bloße „Ideologie" als „Überbau" über die Wirtschaft, speziell als Ideologie satter Bürgerlichkeit (Ökonomistische Kulturlehre);

3. Verneinung der Religion als überwirtschaftlicher, das natürliche Leben (Familie, Volk) heiligender, geistig einstellender Letztbindung.

I + II. Selbsthilfe der Arbeiterschaft: Gewerkschaft, Streiks, Klassenkampf, Zusammenschluß mit der gleichen Klasse in andern Völkern, Bildung einer klassenkämpferischen, volkzerreißen-

den Internationalen, — mit dem Ideal eines kommunistischen Menschheitsreiches, dem feindlichen Bruder des göttlichen Menschheitsreichs des Christentums bzw. Judentums.

A + B. Kommunismus wider Kapitalismus, beide einander wert, feindliche Brüder, bilden die soziale Frage.

3. Abschnitt: Anwendung der Normen (1. Ab.) auf die soziale Frage (2. Ab.): Überwindung des Klassengegensatzes durch die Volksgemeinschaft: Nationalsozialismus

A. Durchsetzung des Gemeinrechtes an der Eigentumsordnung: Normierung des Kapitalismus, durch gemeinrechtliche Grundwertung

I. des Eigentums:

a) des elementaren Existenzeigentums: Bewußtsein des Rechtes der Andern!

b) des Großeigentums: Bewußtsein der Dienstbarkeit desselben für die Gemeinschaft, d. i. der sozialen Verantwortlichkeit!

a + b) Überführung der elementaren Existenzmittel, Bodenschätze, Verkehrsmittel, Allgemeinmaterial wie Elektrizität, in den Gemeinbesitz!

II. des Arbeitsverhältnisses:

Wesentliche Bestimmung desselben nicht zur Mehrung des Besitzes, sondern zur Anteilgewinnung der Besitzlosen an den Gütern der Erde:

a) Recht auf Arbeit, oder, bei Arbeitsmangel, auf unentgeltlichen, menschenwürdigen Lebensunterhalt;

b) Menschenwürdige Gestaltung des Arbeitsverhältnisses:

1. Existenzbedingungen: Wohnungsfürsorge (Eigenheim, Garten, Schrebergärten); Siedlungsförderung; ausreichende Löhnung, idealerweise Gewinnbeteiligung, Anteilgesellschaften!

2. Arbeitsbedingungen: Veredlung der materiellen Bedingungen (Besserung und Verschönerung der Arbeitsstätten); Beschränkung der Arbeitszeit, je nach der Schwere der Arbeit; Fürsorge für Erholungszeiten („Kraft durch Freude", Freizeit — Bewegung)!

3. Familie: Vermeidung der Frauen- und Kinderarbeit; Einstellung der Löhnung auf die Familie: der letzte Sinn der Arbeit ist nicht rein materiell die Sachleistung, sondern personell der Lebensunterhalt des Arbeiters, zu dem die Familie gehört (technische Durchführung: Staatshilfe oder Hilfskassen zur Unterstützung der Betriebe für familienangepaßte Löhnung).

c) Vollanerkennung der Personwürde des Arbeiters:
1. Achtung jeder ordentlichen Arbeit!
2. Verselbständigung gegen die Willkür des Arbeitgebers durch Mitbestimmung!
3. Ermöglichung des Bildungserwerbs, Beseitigung des Bildungsdünkels; Aufstiegmöglichkeit der Begabten!

B. Durchsetzung des Eigentumsrechtes gegen den Kommunismus

I. Anerkennung des Eigentums als eines Grundrechtes!
II. Anerkennung des Arbeitsverhältnisses als des geordneten Weges zu Lebensunterhalt und Eigenerwerb: Pflicht zur Arbeit!

A + B. Träger solcher nach beiden Seiten gerechten, dem Gemein- ebenso wie dem Eigenrecht gerecht werdenden Regelung der Existenzverhältnisse kann nicht eine der beiden Seiten selbst, weder die kapitalistische noch die kommunistische sein, sondern nur eine übergeordnete, allbedingende Lebensgemeinschaft: das Volk. Das ist der Sinn des Nationalsozialismus als Sozialismus: die Regelung der sozialen Existenzproblematik im Rahmen des blut- und geschichtsgebundenen Volkes (s. 1. Kap., an das dieses 2. damit seinen inneren Anschluß gewinnt). Damit erst ist der richtige Standort gewonnen: es geht im Sozialethos letztlich nicht um die Einzelexistenzen, nicht auch um Arbeitnehmer oder -geber sondern um die Existenz des Volkes im Ganzen und in seinen Gliedern; die beiden Gegner sind beide die „Arbeitsbeauftragten des Volkes“ (der Führer, Reichsparteitag 1936). Die ganze Problematik dieses Gebietes entsteht erst durch seine Loslösung vom Volk, zu einer Angelegenheit der Einzelnen und der Gruppen.

3. Kapitel

Ethik der überindividuellen Gruppenverhältnisse: Völkerethik

(Politische Ethik: 1., außenpolitische Hälfte)

Bisherige Ethik: Verhältnisse der Individuen zu einander, natürliche und soziale, also eine individuale Gemeinschaftsethik gleichsam, obschon wesentlich Volksethik. Nunmehr: Verhältnis von Gruppen oder Gemeinschaften zu einander; die grundlegende Gruppe oder Gemeinschaft aber ist nicht die Klasse oder die Kirche, sondern das Volk. Somit ergibt sich eine Völkerethik, die zugleich die eine Hälfte einer politischen Ethik überhaupt bildet (die andere Hälfte, die grundsätzliche Staatslehre, folgt auf dieses Kapitel).

1. Abschnitt: Grundproblematik der Völkerethik:

Verhältnis zur Individualethik (im weitesten, dem bisherigen Gesamtsinn) als vermeintlicher Ethik schlechthin, d. i. das Problem „Politik und Moral“:

A. Emanzipation der Politik bzw. des Völkerlebens von der Ethik (Macchiavellismus)

Politik als unbedingte Selbstbehauptung und Machtwille; Staatsleben als außer- oder übersittlich und -rechtlich; Beschränkung des Sittlichen und des Rechtes auf die Individuen und ihr (von demselben Staat zu regelndes!) Verhältnis.

B. Unterordnung der Politik bzw. des Völkerlebens unter die Ethik

I. Positive Unterordnung, als Wille zu ihrer Versittlichung

Grundsätzliche in idealistischer Philosophie (vgl. Kant, Zum ewigen Frieden); angewandte: historische (vgl. z. B. Schlosser);

II. Negative Unterordnung

Verurteilung des Völkerlebens und Politischen als Stückes gottferner, gottwidriger „Welt“, des „Reiches der Sünde und des Teufels“ (s. Einl. z. 3. Teil, die „Eigengesetzlichkeit“ der besonderen Lebensgebiete), zu gunsten eines überweltlichen Gottesreiches oder Gottesstaates als alleinigen Ortes der Gerechtigkeit und Liebe; — Paulinisch-christliche Lehre von der „Welt“ als dem sündigen Äon; Augustin, De civitate Dei.

Zu II: Unmöglichkeit der Mitwirkung des Christen an Staat und Krieg, Kriegsdienstverweigerung!

III. Relative Anerkennung von Politik, Völkerleben, Krieg, als durch die Sünde bedingten Notrechtes, als „relativen Naturrechtes“ (vgl. M. Weber, Die Soziallehren der christl. Kirchen); Gestattung von Staats- und Kriegsdienst, wohl aber Inschutznahme der Kriegsdienstverweigerung;

von dem Rigorismus (II) aus erscheinend als „Der Sündenfall des Christentums“ (Schrift von Heering, 1931).

C. Die gesunde Mitte: Unterordnung der Politik unter die Ethik (vgl. B, i. bes. I), jedoch unter Anerkennung der Besonderheit ihres Gebietes gegenüber der Individualethik, d. h. im Gegensatz zu ihrer Unterordnung unter die Individualethik (B I!), vielmehr Bildung einer besonderen, überindividuellen Gruppenethik, die der Besonderheit dieses Gebietes, des Völkerlebens, gerecht

wird: „Die Moral muß politischer werden, wenn die Politik moralisch werden soll“ (TREITSCHKE).

Der grundgegebene Hauptunterschied aber ist dieser: Der Einzelne hat sein Leben und Pflichtgebiet wesentlich in der Gemeinschaft mit den Andern und wäre ohne sie geradezu nichts; das Volk aber ist selbst eine Gemeinschaft, die ihr Leben und Pflichtgebiet in sich hat und ohne andere Völker sein könnte, jedenfalls aber nicht für sie zu leben hat. „Das Individuum soll sich opfern für eine höhere Gemeinschaft, deren Glied es ist; der Staat aber ist selbst das Höchste in der äußeren Gemeinschaft der Menschen, darum kann die Pflicht der Selbstvernichtung gar nicht an ihn herantreten. Aufopferung für ein fremdes Volk ist nicht nur nicht sittlich, sondern widerspricht der Idee der Selbstbehauptung, die dem Staate das Höchste ist“ (TREITSCHKE).

2. Abschnitt: Die Grundnormen des Völkerlebens

A. Positive Grundpflicht des Staates: Fürsorge für die Selbsterhaltung und Selbstentfaltung, für Existenz und Wachstumsmöglichkeit des Volkes.

I. Leugnung: Idealistische bzw. ideologische, utopistische Menschheitspolitik, Zurücksetzung des eigenen Volkes gegen die andern oder doch die Menschheit;

II. Behauptung: Volks- und Staatspolitik als alleinige Wirklichkeits- oder Realpolitik: es gibt, gemäß dem Unterschied der Völker vom Einzelleben, in der Politik in der Tat einen sacro egoismo.

B. Andernpflicht als Schranke der Selbstpflicht:

I. Leugnung: Right or wrong, my country! Brutalpolitik, als Überspannung des sacro egoismo;

II. Behauptung: Politik der Mäßigung und Rücksicht, als die andere Seite einer wirklichen Realpolitik: Willige Anerkennung der wirklichen, grundgegebenen Rechte der andern Völker.

C. Konflikt der Selbstpflicht (A) mit der Andernpflicht (B): Die Grundkonflikte des Völkerlebens:

I. Normwidrige Konflikte, als Folgen der Brutalpolitik (B I):

a) Das große Unrecht des Völkerlebens: Brutalpolitik als rücksichtslose Eroberungs- oder Vergewaltigungspolitik, die ohne wirkliche Begründung, aus bloßem Machtwillen, das andere Volk überwältigt; —

auch gegenüber tieferstehenden Völkern (den Primitiven) ist Vergewaltigung Unrecht, rechte Kolonialpolitik nur ein Eingriff bei menschenunwürdigen Zuständen und Unruheherden, zur menschlichen Hebung und Besserung, sowie bei vitalen Konflikten (s. II b 1).

b) Reaktion gegen das Unrecht:

1. Abwehr-, Verteidigungs-, Freiheitskrieg, als der klassische Fall wirklichen Rechtes und sittlicher Tat, die allein und als solche, als höchste Pflicht des Volkes geradezu, die Wehrhaftigkeit des Volkes verlangt;

2. Präventivkrieg, berechtigt nur, wenn kein anderer Ausweg aus Bedrohung der Lebensrechte des Volkes gegeben ist, also bei Gleichheit der Lage mit 1 (vgl. Bismarck und Friedrich den Großen darüber, aber nicht Bethmann Hollwegs Hereinziehung Gottes als eines Deus ex machina, „Bei Gott ist kein Ding unmöglich", in verantwortungsreichste Hochpolitik);

3. Vergeltungskrieg: ohne wirkliche reale Notwendigkeiten, wie vitale Konflikte, als affektive Reaktion („Revanche") unverantwortlich!

II. Normative Konflikte: Kollision berechtigter Gegensätze:

a) Periphere Konflikte:

1. Gelegentliche Einzel- oder Sonderkonflikte: „Zwischenfälle", als typisches Material für Völkergerichtsbarkeit;

2. Grundsätzliche: Vormachts-, Ansehens- oder Prestige-Konflikte, — ohne vitale Gründe nicht verantwortlicher Kriegsgrund!

b) Vitale Konflikte:

1. Existenzkonflikte: Land- und Ernährungsnot des einen Volkes bei entsprechendem Überschuß des andern; wirtschaftliche Angewiesenheit auf ein anderes Volk oder Gebiet; Streit beider um Ein Gebiet oder Eine Hilfsquelle für ihre Existenz; — Existenzkonflikte nicht zu verwechseln mit plutokratischen Wirtschafts- oder Gebietskriegen, die zu I a gehören!

2. Nationalkonflikte: Staatliche Abgetrenntheit eines Volkssplitters vom Muttervolk (Irredenta: „Unerlöstheit"), Nationalkonflikte in und zwischen den Staaten.

1 + 2. Lösungsmöglichkeiten:

friedliche, durch Auswanderung des Bevölkerungsüberschusses (bei 1), durch vertragliche Regelung der Nationalkonflikte (2), — gegebenenfalls durch Völkergerichtsbarkeit; — bei Versagen der friedlichen Möglichkeiten: Selbstdurchsetzung des stärkeren Lebens! Und damit ist neben dem Unrechtsgrunde für einen Krieg (bloßer Macht- und Eroberungswille, I a!) ein Rechtsgrund, nämlich aus objektiven, vitalen Grundgegebenheiten statt aus reinem Subjektivismus, gegeben.

Hier Widerstreit von Völkerethos und Völkerrecht. Völkerrecht wird das Leben in den Schranken geschichtlicher Verträge halten und jeden Anspruch auf Fremdgebiet (auch wenn es leer ist und das andere Volk seine Menschen nicht mehr versorgen kann) verwerfen. Grundgegebenes Ethos dagegen greift hinter das ge-

setzte Recht zurück auf das Leben, anerkennt als Völkerethik das Völkerrecht nur, soweit es Ausdruck wirklichen Lebens ist, um es als törichten juristischen Legitimismus zu verwerfen, wenn es das gottgeborene Leben hemmt. Wider legitimistisches Völkerrecht tritt lebensgemäßes Völkerethos, das freilich ein (im besten Fall objektiv rechtliches!) Völkergericht schwerlich anerkennen wird. Über legitimistische Völkergerichtsbarkeit erhebt sich das Urteil der Geschichte als eines zuletzt doch nach dem Grundrecht des Lebens selbst entscheidenden Schicksals. Nicht in gesetztem, menschlich willkürhaften Juristenrecht liegt das tiefste, letzte Recht, sondern in der Macht des Lebens, die sich durch die Mütter des Volkes mehrt und durch die wehrhafte Mannschaft auswirkt. Das ist der Primat der Völkerbiologie göttlichen Rechtes vor dem Völkerrecht menschlicher Satzung!

I + II. Die Hauptmöglichkeiten des Krieges in normativer Abstufung von höchster sittlicher Tat bis zu Völker- und Menschheitsverbrechen:

Verteidigungs- und Freiheitskrieg — Volkseinigungskrieg (Irredenta) — Volksexistenzkrieg — Brutaler Eroberungskrieg.

3. Abschnitt: Die Mittel zur Lösung der Völkerkonflikte, insbesondere der Krieg

A. Die Problematik des politischen Völkerverkehrs (Ethos der Diplomatie):

I. Egozentrische Einstellung des politischen Völkerverkehrs: Die Politik, die wesentlich der Selbsterhaltung und Entfaltungsmöglichkeit des eigenen Volkes zu dienen hat, wird sich gewiß der Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit befleißigen, kann aber gegebenenfalls, bei latentem Gegensatz oder gar Streit, auf egozentrische Mittel nicht verzichten:

a) Verschleierung ihrer Ziele und bedeutsamer Tatbestände (egozentrische Notlüge, im Individualethos verworfen; vgl. 2. T. 2. K. 1. Ab. A II);

b) Auskundschaftung der feindlichen Ziele und Gegebenheiten: Spionagesystem.

a + b) „Diplomatische Listen sind einfach durch den Zustand eines latenten Krieges gerechtfertigt“ (vgl. Bismarcks Hinhaltung Benedettis), ebenso „die Mittel der Bestechung einem andern Staat gegenüber“ (vgl. z. B. Friedrichs des Großen Bestechung polnisch-sächsischer Sekretäre: „Sollte König Friedrich, wenn er sich die Frage vorlegte: wie rette ich mein edles Preußen vor dem Untergang? Respekt haben vor der Amtsordnung des Kurfürstentums

Sachsen?"): „Es ist lächerlich, hiergegen moralisch zu poltern und einem Staate zuzumuten, daß er in solcher Lage immer erst den Katechismus (d. i. die Individualethik) zur Hand nehmen solle." „Das weiß jeder Staat vom andern: es gibt keinen Staat in der Welt, der in solchen Zeitläuften nicht Schufte hielte, um zu spionieren; man soll nur die Wirkung solcher Mittel nicht überschätzen, sie spielen nur eine geringe Rolle..; die Macht der Wahrheit und Offenheit in der Politik ist viel größer als man gewöhnlich behauptet" (TREITSCHKE).

II. Grundpflicht für den Staatsmann selbst: Zurückstellung des persönlich verpflichtenden Individualethos gegenüber dem politischen Ethos: „Der Staatsman hat nicht das Recht, sich die Hände zu wärmen an den rauchenden Trümmern seines Vaterlandes mit dem behaglichen Selbstlob: ich habe nie gelogen "(TREITSCHKE).

B. Die Pflicht zur Völkergemeinschaft

I. Pflicht zu gerechter Völkergerichtsbarkeit:

gegeben durch die Konfliktsfälle (2. Ab. C, bes. C II), zu tunlichster Vermeidung des Krieges,

bedingt durch (kaum erreichbare) übervolkliche Objektivität der Richter und objektive Normen,

durchführbar demnach nur für klare völkerrechtliche Fälle (s. bes. 2. Ab. C IIa), kaum für überrechtliche Vitalkonflikte (C IIb) und für den Fall des Angriffs seitens eines Eroberungswillens (C I);

II. Pflicht zu gerechtem Völkerbund:

gegeben durch die gegenseitige Angewiesenheit der Völker und Staaten der Erde auf einander,

bedingt durch Gleichberechtigung aller Glieder und durch die Einstellung auf gerechte Völkergemeinschaft statt auf den Vorteil der mächtigen Glieder.

I + II. Hier ist geradezu der Ort für den Menschheitsgedanken:

Ebenso bestimmt wie die Menschheit als unmittelbares Ziel und Pflichtgebiet für den Einzelnen völlig zurückzutreten hat vor dem Volk, ebenso bestimmt bleibt sie für das Volk, als Völkergemeinschaft, eine durch die Grundgegebenheit planetarischen Menschheits-Daseins gegebene Aufgabe. Der natürliche Weg führt nicht unmittelbar vom Menschen zur Menschheit (liberalistische Denkweise), sondern über das Volk. Person — Volk — Völkergemeinschaft, — das ist der Gang des völkischen, d. h. des grundgegebenen Ethos.

C. Der Krieg als das letzte Mittel pflichtmäßiger Politik (die ultima ratio): Grundsätzliche Kriegsproblematik

I. Unbedingte Kriegsapologie:

a) außersittliche, als Folge sittlicher Emanzipation der Politik, d. i. des Macchiavellismus (1. Ab. A);

b) sittliche: Krieg als sittlicher Aufruf des Volkes: zu neuem Vaterlandsgefühl und Einsatz, zu idealistischem Hinausleben über sich selbst, zu Tapferkeit und Heroismus (vgl. z. B. Moltke darüber).

II. Unbedingte Kriegsverwerfung: Pazifismus:

a) als Folge der Grundnorm des Personlebens „Du sollst nicht töten" (s. 2. T. 2. K. 1. Ab.): Unmöglichkeit der Doppelmoral, daß dem Volk und Staat erlaubt sei, was innerhalb seiner selbst streng verboten ist! Gleichstellung der Völker- mit der Individualethik!

b) als Folge des unbedingten Liebesethos (s. 2. T. 2. K. 2. Ab.): Verwerfung jedes aktiven Widerstandes, jeder Verteidigung: Kriegsdienstverweigerung (Mennoniten, Quäker), die ‚Nonresistant' (von Baker bis Tolstoi) (s. 3. H. 1. T. 2. K.: Reaktionsethik).

III. Gesunde Mitte: Bedingte Kriegsbilligung:

a) Grundsätzliche Bedingung:

1. Entkräftung des Pazifismus (II bes. b): das Völkerleben ist von ganz anderer Grundgegebenheit wie das Personleben, Völkerethik also nicht nach dem Kamm der Individualethik zu scheren; „Nichtwiderstreben" und Feindesliebe, selbst für das Individualethos fragwürdig, für das Volk vollends, dem die Selbstpflicht die einzige positive Grundpflicht ist, Verrat und Verbrechen.

2. Positive Bedingung: Sittliche Kriegführung (als Entgegnung auf II a!):

Sinn und Ziel des Krieges ist nicht die Tötung als solche, sondern die Wehrlosmachung des Gegners:

Beschränkung auf diesen Zweck: Ausschaltung bzw. Beherrschung des Hasses von Mensch zu Mensch; Aufrechterhaltung der Menschlichkeit nach erreichter Wehrlosmachung;

Durchführung des Zweckes: Ausschaltung unmenschlicher Kriegsmittel (Dumdumgeschosse u. a.), Schonung der nichtkämpfenden Bevölkerung;

Ritterlichkeit der Kriegführung selbst.

b) Besondere Bedingung: Unterscheidung zwischen Krieg und Krieg (vgl. 2. Ab.):

Imperialistischer Eroberungs- oder plutokratischer Wirtschaftskrieg schwerstes Menschheitsverbrechen;

affektiver Revanchekrieg sowie spekulativer Präventivkrieg, dazu Prestigekrieg, verwerflich;

Volksvereinigungs- oder Nationalkrieg und Existenzkrieg sittlich berechtigt;

Verteidigungs- und Freiheitskrieg höchste sittliche Tat!

A—C. Selbstverständliches Ziel verantwortungsbewußter Politik ist, in Anbetracht der ungeheuren Blutopfer, der Friede;

Folge: Förderung der Völkergerichtsbarkeit und -gemeinschaft, Bereitschaft selbst zu Opfern dafür, d. i. für den Frieden; — nicht zuletzt Ausschaltung aller privaten, kapitalistischen Interessen am Krieg (Rüstungsindustrie!! Verstaatlichung derselben geboten!).

Grenze der Friedenspolitik: des Volkes Existenz; Selbständigkeit, Freiheit, Ehre; nationale Belange; — als Pflichtgründe der Selbstwehr für den Fall des im Egoismus der mächtigen Völker und selbst in rein völkerrechtlicher Bindung eines juristischen Völkergerichtes angelegten Versagens der Völkergemeinschaft:

Selbsthilfe letztwertigen, wehrhaften Lebens als Ultima ratio.

Zum 1.—3. Kapitel, d. i. zum ganzen 3. Teil:

Abschluß der gesamten besondersten Ethik:
Der Staat als die Willensform des Volkes (1. Kap.),
der Träger des Sozialethos (2. Kap.),
das Element des Völkerlebens (3. Kap.):
Staatsethik
(Politische Ethik: 2., innenpolitische Hälfte)

Hier, zum übergreifenden Abschluß der gesamten besondersten Wirklichkeitsgesetzgebung, ist der gegebene Ort für den Staat: der Staat ist die Willensform des Volkes als des umfassendsten Ganzen menschlicher Natur- und Geschichtsgemeinschaft (1. K., bes. 1. Ab. 2. UAb.) und hat als solcher nach innen für die soziale Gerechtigkeit (2. K.), nach außen für die Vertretung des Volkes im Völkerleben (3. K.) zu sorgen, um endlich das Recht überhaupt zu vertreten und gegen das Unrecht mit Gewalt durchzusetzen (s. Reaktions- oder Strafethik: 3. H. 1. T. 2. K.). Organische Formung des Volkes, — Vertretung der Gerechtigkeit (der sozialen und personalen), in Ordnung und Strafe, — Vertretung des Volkes nach außen, — das sind die Wesenszüge und Lebensfunktionen des Staates.

A. Begründung des Staates: Grundsätzliche Staatstheorien:

I. Leugnung seiner Notwendigkeit, ja Berechtigung: Anarchismus als vermeintlich sittliche Theorie,

nicht nur sozialethische (individualistische: natürliches Zusammenspiel der Kräfte, vgl. die „Bienenfabel“ Mandevilles; sozialistische, vgl. z. B. F. Engels Rückgriff auf patriarchalische Gentil-

verfassung), sondern auch sittlich-religiöse: Verwerflichkeit jeder Gewalt und ihre Überflüssigkeit bei rechter Lebensordnung und Gesinnung (TOLSTOI unter Berufung auf das Evangelium, vgl. Pazifismus und Non-resistant in der Völker- bzw. Reaktionsethik);

II. Absolutierung des Staates: Staatsidealismus oder -absolutismus: der Staat als der universale Mensch, der die Ideen in sich verwirklicht, der Träger aller Idealität (PLATOS Politeia);

der Staat als die höchste Verwirklichung der Idee als des metaphysischen Grundes selbst, der Idee als des überindividuellen „objektiven Geistes" (Hegel).

III. Die Mitte: Der Staat als die Willensform des Volkes, d. h. die Zusammenfassung des Volkes zu einheitlichem Willen als notwendigem Aktionszentrum oder Tatträger des Volkes (1. K. 1. Ab. 2. UAb.), nach innen zu eigener Ordnung des Volkes (2. K.), nach außen in Völkerleben und Hochpolitik (3. K.): Volksstaat, mit dem ganzen natürlich sittlichen Gehalt, der das Volk ausmacht, statt völkerbeherrschender, imperialistischer Gewaltstaat. In der Welt des Normativen, d. h. im sittlichen Bereich, ist der Staat nicht eine übervolkliche Institution, die sich, in Ermangelung volklicher Grundlage, statt auf das Leben nur auf die Gewalt gründen könnte, sondern eben nur und wesentlich natürlicher Volksstaat, der seine ganze Grundbedeutung zu Lehen nimmt vom Volk (Organische Staatsanschauung).

B. Gestaltung des Staates: Konkrete, angewandte Staatstheorien:

I. Absolutismus: Autokratie, d. h. Gestaltung des Staates aus übervolklicher Macht gewisser Träger:

a) Personaler Gewaltabsolutismus: „Absolutismus".

1. Individualabsolutismus: Absolute Monarchie;

2. Gruppenabsolutismus; Oligarchie (Aristokratische, timokratische).

b) Doktrinärer Gewaltabsolutismus: „Fanatismus", der mit Doktrinen über Leichen geht:

1. Religionsabsolutismus: Theokratie, vom „auserwählten Volk" bis zu dessen Nachfolgern, römischem und kalvinischem Kirchenstaatstum, vgl. auch, als weitere morgenländische Gestalt, das islamische Kalifat;

2. Politischer Parteiabsolutismus, der einzelparteiliche Sonderdoktrin mit Gewalt durchsetzt (vgl. die Erhebung des Sozialismus zu antivolklichem Universalethos und seine Gewaltdurchsetzung über alle Völker hin, d. i. den Marxismus; der Nationalsozialismus hat seinen Ort nicht hier, sondern unter III).

a + b) Auswirkung des Absolutismus:
innere: Vergewaltigung des Volkes, Nichtachtung seines Willens, Tyrannis, Macchiavellismus (vgl. unter Völkerethik);
äußere: Einsetzung des Volkes für dynastische Zwecke, dynastische und Kabinettspolitik; Einsetzung des Volkes für übervolkliche Ideologien;
Gewaltabsolutismus als notwendiges Durchgangsstadium der Menschheitserziehung?

II. Volkssouveränität, als Reaktion personaler Selbständigkeit gegen den Absolutismus: Demokratie als atomistisch personalistische Staatsauffassung.

Es ist hier nicht so sehr das Volk als solches, das sich gegen eine übervolkliche Selbstherrschaft richtete, sondern das Volk als Summe selbständiger Personen, das Volk nicht im ganzheitlichen Sinn, sondern im atomistischen, liberalistischen Sinn. Es ist das Prinzip der Selbständigkeit oder Personalität des Menschen (d. i. das grundsätzliche Personalethos, 2. T. 2. K. 1. Ab.), das sich wider Absolutismus und Tyrannis erhebt. So tritt dem übervolklichen Absolutismus hier ein rein personalistischer Liberalismus gegenüber, wie er im Parlamentarismus seinen beredten (nicht selten geschwätzigen) Ausdruck findet. An die Stelle eines tyrannischen, aber einheitlichen Willens tritt die Volkssouveränität, die aber nur durch parlamentarischen Ausgleich (Kompromiß) aus der Vielheitlichkeit der Volksmeinung zu einer sehr bedingten Einheit kommen kann. Daran kann auch die Institution eines Staatspräsidenten und die Ersetzung der Parlaments- durch eine Präsidialregierung nichts ändern.

III. Die gesunde Mitte: Volkssouveränität in Gestalt eines ganzheitlich einheitlichen Volksführertums: Führerstaatstum.

Über die Einseitigkeiten eines übervolklichen Absolutismus und einer atomistisch untervolklichen Demokratie erhebt sich die organische Staatsauffassung; der Staat als Ausdruck überparlamentarischer Volksganzheit und -einheit. Selbstsetzung der Volksganzheit wider Parteienmehrheitssystem in einem Volksführertum, das weder Absolutismus oder Diktatur noch parlamentarische Kompromiß- oder Mehrheitsregierung ist, sondern Vertretung der Volksganzheit in Einem Willen, Einem Führer, dem das Volk in überwiegender Zahl Gefolgschaft leistet („Deutschland ist Hitler und Hitler ist Deutschland“, R. Hess). Überwindung der Parteien durch eine „Partei“, die nicht mehr Partei ist, sondern Ausdruck und Wille der Volksganzheit, die also auch nichts mit Parteiabsolutis-

mus (Ib 2) zu tun hat, sondern alles Parteiwesen durch die Volkseinheit ablöst. Hier erst sind die Einseitigkeiten überwunden.

I—III. Die organische Staatsanschauung tritt genau so zwischen die übervolkliche und atomistische wie die organische Weltanschauung (Immanenzmetaphysik) zwischen die überweltliche (Transzendenzmetaphysik: Theismus, Dualismus) und rein, d. h. „atomistisch" weltliche (Antimetaphysik: Atheismus). Die Einseitigkeiten sind gleich feindlichen Brüdern, die aus ein und derselben unorganischen Denkweise stammen: beide wissen nicht von dem der atomistischen Betrachtung freilich verborgenen Wesen der Ganzheit, die wie im Volke so in der Gesamtwirklichkeit sich auswirkt. So sucht die eine das Letzte jenseits aller Gegebenheit, während die andere zuletzt nur Einzelgegebenheiten in derHand behält. Beide wissen nichts von dem verborgenen Leben und Wesen alles Seins.

Der Vergleich der Staatsanschauungen bzw. -gestaltungen mit den Weltanschauungen ist nicht eine beliebige Analogie: mit Absolutismus verbindet sich immer gerne strenger Theismus (vom Morgenland über den wirklichen Absolutismus bis zum politischen Konservativismus), während der Liberalismus auch religiöser Auflösung zuneigt, die organische Anschauung aber allein auf dem metaphysischen Grund der Dinge steht.

C. Gegenseitiges Verhalten von Staat und Volk

I. Pflicht und Recht des Staates gegenüber dem Volk:

a) Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit innerhalb des Volkes:

1. des personalen Rechtes: Rechtspflege, Strafrecht (s. Strafethik im folgenden Hauptteil),

2. der sozialen Gerechtigkeit (s. Sozialethik);

b) Vertretung des Volkes im Völkerleben (s. Völkerethik).

a + b) Macht, als Bedingung innerer und äußerer Durchsetzung, als Grundpflicht des Staates; Vernachlässigung der Macht als Hauptvergehen des Staates (der gesunde Kern des Macchiavellismus).

II. Pflicht und Recht des Volkes gegenüber dem Staat:

a) Bereitschaft zum Dienst für die Macht des rechten Staates: Wehrpflicht des Volkes;

b) Recht zur Umgestaltung des unrechten Staates, d. i.

1. absolutistischer Tyrannis: Tyrannenmord als sittliche Frage;

2. demokratischer Staatsformen: Parlamentarische, gegebenenfalls aber revolutionäre Umbildung: Recht zur Revolution seitens wirklichen Willens und Vermögens zu volksganzheitlicher Staatsbildung.

3. Hauptteil

Die Erfüllung der Normen: Erfüllungsethik

Endlich handelt es sich um die Verwirklichung der Normen, d. i. zuerst um die Normwidrigkeit und die Reaktion gegen sie (1. Teil), sodann um die Erfüllung selbst und ihre Kräfte (2. Teil).

1. Teil

Die Durchsetzung der Norm wider ihre Verneinung

1. Kapitel

Die Normwidrigkeit bzw. Nichterfüllung: Das Böse

Die Wirklichkeit des sittlichen Lebens ist keineswegs eine glatte, selbtsverständliche Verwirklichung der Normen oder des Guten. Zwar ist „das Moralische das Selbstverständliche", dem Gefühl und der Einsicht nach, aber keineswegs im wirklichen Tun und Verhalten. Vielmehr besteht ein gewisser Antagonismus oder Widerstreit zwischen dem Sollen, das aus der transsubjektiven Wirklichkeit kommt, und dem aus der subjektiven Zuständlichkeit geborenen Wollen bzw. Begehren, zwischen Pflicht und Neigung. Diese Feststellung hat nichts mit einem Sündenpessimismus zu tun, der, nicht ohne Abzielung auf eine übernatürliche Erlösungslehre, den Menschen als in Normwidrigkeit, in Sünde und Verdammnis verloren erklärt (vgl. den 2. Teil, die positive Erfüllungslehre). Das Böse beruht nicht auf einem Sündenfall, als ein Abfall vom Guten oder eine Verkehrung der Natur (Christliche Dogmatik), so wenig wie auf einer intelligiblen Verkehrung unseres Wesens als einem „radikalen Bösen" (so der geradezu metaphysische Indeterminismus und Dualismus Kants), sondern auf dem subjektiven Triebleben, soweit es nicht durch die transsubjektiven Normen bzw. Grundgegebenheiten sich regeln läßt.

A. Normwidrigkeit von seiten des Menschen: das innere Böse:

I. Allgemeinmenschliche Normwidrigkeit:

a) Das Willensleben, und zwar zunächst das triebhafte, begehr-

liche, dazu aber auch die Selbstbestimmung, soweit sie sich nicht nach dem Guten bestimmt, — als Normwidrigkeit auf den beiden Gebieten:

1. dem des eigenen Personlebens bzw. der Selbstpflichten (2. H. 2. T. 1. K.):

Leibseelische Triebhaftigkeit als Emanzipation von der Selbstmächtigkeit, unbeherrschte Begehrlichkeit;

2. dem der Gemeinschaft bzw. der Andernpflichten (2. H. 2. T. 2. K.), deren konkretes Gebiet vollends die Lebensgemeinschaft des Volkes (3. T.!) ist:

Selbstsucht, Egoismus, Egozentrismus, Voranstellung eigenen Genusses oder Nutzens, eigener Macht oder Ehre vor die Gemeinschaftspflichten, Nutzung der Andern; Hemmungslosigkeit der Gegengefühle (Haß, Neid, Rachsucht).

b) Das Normbewußtsein, Gewissen: mangelnde Pflege desselben, Schwächung durch die begehrlich-selbstische Willensrichtung (a).

a + b) Ergebnis: das mannigfache Unrecht wirklichen Menschenlebens auf allen Lebensgebieten.

II. Besondere: Ungute Erbmasse, von einzelnen Fehlern und Schwächen bis zu ganzheitlicher Ungutheit.

B. Normwidrigkeit von seiten der Verhältnisse: das äußere Böse (das „Reich des Bösen"):

I. Allgemeine, naturgegebene: Die „Eigengesetzlichkeit" der besonderen Lebensgebiete (s. Einl. zum 3. T. des 2. H.);

II. Besondere, geschichtlich gewordene: Ungute Einrichtungen und Gesetze, Sitten und Vorbilder.

A + B. Das Böse als norm- und lebenswidrige Macht, als Macht der Lebensauflösung wider alle Lebensordnung, des Chaos wider den Kosmos.

2. Kapitel

Die Verneinung der Normwidrigkeit: Reaktions- bezw. Vergeltungsethik

(Nachtrag zur Normenlehre selbst)

Die Normwidrigkeit führt für die Erleidenden zu einem neuen Regelungsproblem: wie soll man sich zu ihr und ihrem Urheber, dem Unrechttäter, verhalten? Das ist das Problem der Re-Aktion, die auf eine normwidrige, leben- und gemeinschaftsschädigende Aktion antwortet, das Problem der Vergeltung im weitesten Sinn. So ergibt sich hier ein letztes Kapitel der Verhaltensregelung oder Normenlehre selbst, nach der bisherigen Regelung der Aktionen

selbst die Regelung der Re-Aktionen auf regelungswidrige Aktionen, — offenbar zugleich ein neues Kapitel der Rechtsphilosophie.

A. Verhalten gegenüber geschehendem Unrecht: Notwehr?

I. Unmittelbare, rein vitale und emotionale Behauptung des Notwehrrechtes;

II. Verwerfung der Notwehr: „Ihr sollt nicht widerstreben dem Übel," ja „die andere Backe darbieten", — Feindesliebe, Selbstverzicht; — vom Evangelium Jesu bis zu den Non-resistant, der Nichtwiderstrebensbewegung (Quäker, Tolstoi);

III. Die gesunde Mitte: Sittliche, normative Behauptung und Gestaltung der Notwehr: Das Unrecht ist im Begriff, ein Recht, wohl gar das Leben selbst, zu verletzen, daher habe ich ihm um des Rechtes und Lebens selbst willen entgegenzutreten, — und wenn es dem Unrechttäter selber dabei ans Leben gehe.

B. Reaktion wider geschehenes Unrecht: Vergeltung und Strafe

I. Natürliche, egozentrische, rein vitale Reaktion

a) Triebhafte Reaktion, die ohne überlegende Zwecksetzung, d. h. nicht final, sondern rein kausal, emotional, triebhaft, den erlittenen Schmerz „abreagiert": Rache, deren sachliche und genetische Stufen:

1. Ungeregelte, „blinde" Rache:

α) ungerichtete, die sich nicht einmal an den Schuldigen selber hält, sondern sich an beliebigen vergreift, vgl. Amokläufer;

β) gerichtete, aber maßlose, die, auch für geringere Erleidungen, sogleich aufs Ganze, ans Leben geht;

2. Sachliche Regelung: „Geregelte Rache"; Regelung durch Äquivalenz, Jus talionis (Auge um Auge, Leben um Leben);

3. Personale Regelung, nämlich des Vollzugssubjektes:

α) Selbstrache des Einzelnen oder der Sippe: Blutrache;

β) Übernahme der Rache durch den Staat: Übergang der Rache in rechtlich-staatliche Vergeltung;

γ) Wiedereintritt der Selbstrache in staatlich nicht erfaßbaren, streng persönlichen Ehrensachen: Zweikampf, Duell.

1.—3. Ergebnis: Staatlich-rechtliche Vergeltung, als „Aufhebung' (im dialektischen Sinn, d. i. Erledigung unter Erhaltung des Wesentlichen) der Rache, als Vollendung zweckfreier, „absoluter" Reaktion (vermeintlich „absolute" Straftheorien).

b) Zweckhafte Reaktion, die, über die Triebreaktion hinaus, ja unter Verwerfung derselben, aus wohlerwogener Zwecksetzung handelt; der Zweck aber kann hier, unter der egozentrischen Re-

aktion (I), noch nicht die Besserung der Untäter sein (die vielmehr nur als Durchsetzung der Norm in der Gesinnung denkbar ist, s. IIIb 1), sondern nur die Sicherung der Andern vor weiterem Unrecht und Schaden. — Zweckstraftheorien, genauer Sicherungsstraftheorie: Sicherung durch

1. äußere Mittel: Abschreckung, als welche auch die Todesstrafe begründet wird: sog. Abschreckungstheorie;

2. innere Mittel: Besserung, und zwar hier erst noch als Mittel der Sicherung vor dem Verbrecher selbst.

a + b. Alter Streit zwischen „Zweckstraftheorie" und „Vergeltungstheorie", als finaler und kausaler, bedingter und unbedingter, materialer und formaler Straftheorie: jene zeiht diese der Triebhaftigkeit und Rachsucht, diese jene des Ungenügens bloßer Zwecksetzungen mindestens für die absolute Strafe, die Todesstrafe.

In Wirklichkeit sind beide von egozentrischer Art, behandeln den Andern nach Maßgabe eigenen Triebes oder Sicherungszweckes.

II. Verwerfung jeder (egozentrischen) Reaktion

Vergebung wider Vergeltung, Feindesliebe wider Feindesverfolgung (Evangelium)! Verzicht auf gerichtliche Verfolgung! Vgl. AII. „Diese Erfahrung (von der Offenbarung als einem „Erlebnis göttlicher Vergebung") allein macht den Menschen gelassen gegenüber den Kränkungen seiner Ehre und den Angriffen auf sein Recht. Sie allein macht ihn so reich, daß er nicht mehr das Seine zu suchen braucht, sondern sich selbst verleugnen kann. Sich selbst zu verleugnen oder sein Leben nicht zu behaupten, wird aber von dem Menschen gefordert, der zu der sittlichen Klarheit Jesu heranwächst und dadurch wirklich sein Nachfolger wird" (W. HERRMANN, Ethik).

III. Normative Reaktion, als die gesunde Mitte zwischen I und II

Selbstlose Normdurchsetzung, als Durchsetzung des Rechts wider Unrecht, des Sollens wider seine Verneinung, d. i. also als Verneinung der Verneinung, wie wir sie dem Sollen, dem göttlichen und menschlichen Recht, schuldig sind (Straftheorie des Idealismus, vgl. Hegel!) Diese ist nicht lediglich in menschlicher Zwecksetzung begründet (Ib), sondern überzwecklich absolut, jedoch nicht lediglich subjektiv absolut, nach Art bloßer Triebreaktion (Ia), sondern transsubjektiv, grundgegebenheitlich absolut, absolut im wahren, höchsten, zuletzt göttlichen Sinn. An die Stelle von Vergeltung und Sicherung tritt als die allein wahre Strafe die Sühne.

Diese absolute Theorie braucht dem absoluten, religiösen Liebesethos mit seiner Vergebungsforderung (II) nicht zu weichen: neben der All-Liebe bleibt Recht und Gerechtigkeit unaufgebliche gött-

liche Grundforderung! Ja jene selbst kann nicht sein ohne diese: Liebe, die nicht strafen, nicht das Unrecht als Unrecht, gegebenenfalls durch wirkliche Empfindlichkeit, zum Bewußtsein bringen kann, ist nicht wahre Liebe, sondern weichliche Gefühligkeit.

Diese normative Reaktion wird aber folgendes umfassen:

a) Materiale, sachliche, äußere Wiederherstellung: Gutmachung des Unrechts nach seinem Sachgehalt, des Schadens oder der Ehre: Schadenersatz; Genugtuung.

b) Formale, wesentliche, innere bzw. persönliche Wiederherstellung: Durchsetzung der Norm als Norm, des Sollens als Sollens, an dem Träger des Unrechts: Verneinung des normwidrigen Willens, als „Sühne" der Normverneinung:

1. Willige, spontane, innere, als Selbstverneinung des normwidrigen Willens, als Gesinnungs- und Willenssühne: Reue und Besserung, Buße und Bekehrung (hier erst wahre, selbstzweckliche Besserungstheorie!);

2. Gewaltsame, äußere, die den normwidrigen Willen auch als den Träger des äußeren Handelns, Werkes, Erfolges verneint, als dessen Gewaltverneinung oder „Strafe" im eigentlichen Sinn, durch

α) Einschränkung seiner Freiheit und Betätigung: Freiheitsstrafen;

β) Aufhebung des Willens selbst: Todesstrafe, deren entscheidender Sinn weder bloße Vergeltung (Ia) noch bloßer Sicherungszweck (Ib) ist, sondern Verneinung des normwidrigen Willens.

1 + 2. Verhältnis von 1 und 2, von Strafe und Besserung: Unmöglichkeit des Verzichtes auf Strafe auch bei gegebenenfalls vorhandener Reue und Besserung, nicht allein wegen der Unfeststellbarkeit und Unzuverlässigkeit wirklicher Besserung, sondern wegen der Erforderlichkeit der Sühne auch für das äußere Werk und Handeln; — wohl aber tunlichste Einstellung des Strafvollzugs auf Erzielung wirklicher Reue und Besserung!

a + b) Verbindung der wesentlichen, persönlichen Normdurchsetzung (b) mit sachlicher Wiedergutmachung oder Äquivalenz (a): Differenzierung und Abstufung der Strafe nach dem Sachgehalt des Unrechts, d. i. insbesondere Anwendung der absoluten Strafe bei dem absoluten Verbrechen, d. i. der Todesstrafe bei dem Verbrechen am Leben, vollends dem des Volkes!

Zu I—III. Der Träger der inneren Normdurchsetzung (III b 1) als der sittlichen Erneuerung kann nur der Mensch selbst sein. Wer aber ist der Träger der äußeren Normdurchsetzung, die gegebenenfalls bis zur Todesstrafe geht? Gewiß kann jeder selbst in der Notwehr sein Recht verteidigen (A III) und selbst in den von öffentlicher Rechtspflege nicht erfaßbaren Fällen der Ehrverletzung den

Untäter zur Rechenschaft ziehen (B I a 3). Über das Einzelsubjekt des Rechtes hinaus aber gibt es einen überindividuellen Rechtsträger, der das Recht nicht nur als „mein" oder „dein" Recht, sondern Recht als Recht vertritt. Es gibt aber kein anderes überindividuelles Subjekt als den auf dem Volk ruhenden Staat, vielmehr das im Staat als seinem Willensausdruck sich vollendende Volk.

Der so gegründete sittliche Staat, nicht ein übervolklicher Gewaltstaat, wird damit auch zum normativen Rechtsstaat, der die Normen in ihrer grundgegebenen Unbedingtheit zu vertreten hat. Er wird zu einem Vertreter des in Recht und Ethos gegebenen Absoluten, d. i. zuletzt des Heiligen, Göttlichen. Der Volksstaat wird zum obrigkeitlichen Rechtsstaat, der, auch als solcher, seine Würde aus dem Absoluten nimmt. Und beides verbindet sich darin, daß er gerade auch als Volksstaat für das absolute Recht zu sorgen hat: die Volksgemeinschaft kann nicht ohne Recht und Sittlichkeit leben, ja sie ist geradezu selbst der Hauptträger der Normen, wie der Überblick über die völkische Ethik abschließend zeigen wird (Anhang).

2. Teil

Positive Erfüllungslehre

1. Kapitel

Die Kräfte der Erfüllung

A. Übernatürliche Erfüllungskräfte (übernatürliche Erfüllungslehre)?

I. Bedingung übernatürlicher Erfüllungslehre: Entwertung natürlicher Sittlichkeit, Ethischer Pessimismus (Sündenlehre der übernatürlichen Heils- oder Erlösungsreligion):

a) Entwertung aller willentlichen Sittlichkeit:

1. der triebhaften, d. i. aller natürlichen Güte und Menschlichkeit: das ganze Wesen des Menschen ist Egoismus, aller Altruismus nur Schein;

Zu 1: Verwerfung auch aller guten Veranlagung rassischer Art: „Daß vielmehr das neugeborene Kind edelster germanischer Abstammung mit den besten Rasseeigenschaften geistiger und leiblicher Art der ewigen Verdammnis ebenso verfallen ist wie der erblich schwer belastete Mischling aus 2 dekadenten Rassen", als selbstverständliche Folge unaufgeblicher Sündenlehre des Christentums (Kirchl. Jahrbuch, v. SCHNEIDER-SASSE, 1932, in souveräner Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus);

2. der Selbstbestimmung: sittliche Ohnmacht des Willens, Beschränkung seiner Leistungsfähigkeit auf das äußere Verhalten, die „opera externa“ der „bürgerlichen Gerechtigkeit“ („iustitia civilis“), unter denen als täuschender Oberfläche die einzige Triebkraft die eigene Lust und Selbstsucht bleibe (Heuchelei, hypocrisis, als Grundbegriff dieser reformatorischen bzw. schon augustinisch-paulinischen Beurteilung des „natürlichen Menschen“);

Zu 2: Sinnlosigkeit aller Selbst- und Andern-Erziehung, aller Pädagogik, es sei denn als einer Erziehung zu Sündenerkenntnis und Bewußtwerdung der Willensohnmacht, als einer „Pädagogie auf Christus hin“ (Paulus).

1 + 2. „Wenn der Mensch tut, was in ihm ist („facit quod in se est“, Formel der gegnerischen Lehre!), so sündigt er tödlich“ (Luther, gegen den „Moralismus“ der „doctores moderni“).

b) Entwertung selbst des sittlichen Urteilsvermögens und Normbewußtseins und Übersteigerung der Maßstäbe:

1. Entwertung natürlicher Normerkenntnis:

Das natürliche Normbewußtsein ist durch die Sünde infiziert und verdunkelt, bis auf einen schwachen Rest, ein „Fünklein des Gesetzes“; Notwendigkeit übernatürlicher Offenbarung des Gesetzes, mit der betraut zu sein der „Vorzug Israels“ (Paulus) ist; Begründung der Normenlehre auf diese Gesetzgebung, die mosaische, mindestens aber die Bergpredigt!

2. Entwertung des natürlichen Norminhalts zugunsten überspannter Maßstäbe als Grundlage leichterer Verurteilung des „natürlichen Menschen“.

Die schlichte Sittlichkeit des Lebens und Selbstzucht des Wesens genügt nicht, — diese ließe sich ja auch dem „natürlichen Menschen“ nicht gänzlich aberkennen, — das Ideal wird, zu um so sicherer Geringschätzung alles Natürlichen, übersteigert: Selbsthingabe an Gott, an Gott allein; Verwerflichkeit des ganzen natürlichen Trieblebens, aller Selbstbehauptung und Sinnlichkeit; Zuwendung allein zum Jenseits!

1 + 2. Der „natürliche Mensch kann nicht einmal die Sünde erkennen, nur durch die Heilige Schrift kommt Sündenerkenntnis“.

a + b. Verwerfung des ganzen „natürlichen Menschen“: „Natursünde, Personsünde, wesentliche Sünde, erkläret Lutherus selber, daß er es also meine, daß nicht allein die Worte, Gedanken und Werke Sünde seien, sondern daß die ganze Natur, Person und Wesen des Menschen durch die Erbsünde zu Grund gänzlich verderbt sei.“ „Die Erbsünde ist nicht allein ein solcher gänzlicher Mangel alles Guten in geistlichen, göttlichen Sachen, sondern zugleich anstatt des verlorenen Bildes Gottes im Menschen eine tiefe, böse, greuliche,

grundlose, unerforschliche und unaussprechliche Verderbung der ganzen Natur und aller Kräfte, sonderlich der höchsten, fürnehmsten Kräfte der Seele in Verstand, Herzen und Willen, daß dem Menschen nunmehr nach dem Fall angeerbt wird eine angeborene böse Art und inwendige Unreinheit des Herzens, böse Lust und Neigung.“

Ja auch an der Strafe für die Sünde fehlt es nicht: „Die Strafe, so Gott auf Adams Kinder gelegt, ist der Tod, die ewige Verdammnis, auch andere leibliche und geistliche, zeitlich und ewig Elend, Tyrannei und Herrschaft des Teufels, daß die menschliche Natur (!) dem Reich des Teufels unterworfen und unter des Teufels Gewalt dahingegeben“ (Bekenntnisschriften, vgl. MANDEL, Bekenntnisglaube und Deutscher Glaube, Nr. 22ff.).

II. Übernatürliche Erfüllungskraft: Sittlichkeit als Folge der „Gnade“ und der Erlösung und Bekehrung durch sie:

a) Seelische Wirkung der Gnade (psychologische Gnadenlehre, Reformation): die Gnade als die gnädige Gesinnung Gottes, die uns erneuert

1. durch einen neuen, gottgemäßen Beweggrund: Erweckung dankbarer Gegenliebe und Erfüllungsbereitschaft für Gottes Willen;

2. durch Umgestaltung unseres Wesens aus selbsthaftem Ichwesen in Gottbestimmtheit, d. h. durch Selbstgericht und Selbstverzicht mittelst der Buße und Bestimmtwerden durch Gott mittelst der Gnade.

b) Überseelische Gnadenwirkung:

1. Metapsychische, „pneumatische“: übernormale Ergriffenheit durch Christus als über uns kommenden, in uns wirkenden „Geist“ (Urchristlich paulinischer Pneumatismus): Sittlichkeit als „Frucht des Geistes“!

2. Magische, sakramentale: „Eingießung der Gnade“ „durch die Sakramente als Gefäße“ (Katholische Gnadenlehre) oder gar „Vergottung unserer Natur“ durch die sakramental uns zugeeignete Gottmenschheit des Gottessohnes (Alte Kirche).

a + b) Ergebnis in jedem Fall: Keine wirkliche Sittlichkeit ohne die übernatürliche Gnade! — als ungeheuerster Anspruch des Christentums, z. T. desselben, das Millionen von Menschenleben zu verantworten hat und bis heute von einer pharisäischen und lieblosen Überheblichkeit und Unduldsamkeit (Bekenntniskirche) erfüllt ist, die ihresgleichen sucht.

Wie sagt doch lebensernste Kritik des Christentums? „Erlöster müßten sie aussehen, wenn wir an ihren Erlöser glauben sollten“ (NIETZSCHE). Wie das Evangelium selbst? „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“

B. Natürliche Erfüllungskräfte (natürliche Erfüllungslehre)

In Wirklichkeit sind dem Menschen zu dem Ideal und der Norm auch die Kräfte der Erfüllung gegeben. „Du kannst, denn du sollst!" Das bedeutet keineswegs die Selbstverständlichkeit der Erfüllung. Vielmehr haben die Kräfte der Erfüllung mit der Kraft des Bösen zu rechnen, die auch nicht zu leugnen ist (s. 1. T. 1. K.). Darin aber liegt gerade der tiefste Sinn der Sittlichkeit, daß sie sich im Kampf des Guten mit dem Bösen, des Gewissens mit der Gewissenlosigkeit, des Willens mit den Trieben, des Gemeinschaftssinns mit der Ichsucht, der Aufopferung mit selbstischem Wesen, der Lebensordnung mit der Lebensauflösung, des Kosmos mit dem Chaos, des Nationalsozialismus mit dem Weltbolschewismus vollzieht. Ohne Kampf keine Sittlichkeit, durch Kampf aber kann sie sich durchaus verwirklichen.

I. Kräfte des Personlebens:

a) Natürliche Veranlagung:

1. Allgemeine: Gute Triebe, „Menschlichkeit", Altruismus, natürliches Liebesethos, als Ansatz und Grundlage eines allgemeinen Liebesethos (vgl. 2. H. 2. T. 2. K. 2. Ab.);

2. Besondere: die erbliche Veranlagung, d. i. besonders auch die rassische, als Gegenstand eugenischer Züchtung (2. H. 3. T. 1. K. 2. Ab. 2. UAb. A).

b) Wille:

1. Der Wille selbst: die Kraft der Selbstbestimmung, des aktiven, freien Willens, als Träger der Selbstzucht und Erziehung: Pädagogik wider erziehungswidrigen Sündenpessimismus und Erlösungsglauben, — als Erzeugnis arischen, bes. griechischen Geistes;

2. Die Tat des Willens: Gute Tat erzeugt eine Disposition für die Tugend, böse für die Schlechtigkeit: die Macht der Gewöhnung: „Aus wiederholten Akten bildet sich ein Habitus" (Aristoteles, Scholastik).

c) Natürliches Gewissen und Normbewußtsein („Syneidesis, Conscientia", arische Begriffe gegenüber dem von außen kommenden Gesetz Gottes, s. 1. H. 2. T. 3. K. 3. Ab. a. E.):

Pflege und Vertiefung desselben als Normativs der Selbstbestimmung sowie auch, bei Unrecht, der Reue und Sinnesänderung.

II. Kräfte des Gemeinschaft:

Familien- und Sippengefühl, bes. aber Grundgefühl für die Volksgemeinschaft als Höchstwert: „Gemeinnutz vor Eigennutz", Volks- und Vaterlandsgesinnung als Erhebung über die Ichsucht.

I + II. Vertiefung und Ausweitung aller Kräfte durch die Religion, d. i. vornehmlich (arische) Wirklichkeitsreligion:

im besonderen der natürlichen, bedingten Liebe zur unbedingten, universalen; der Selbstbestimmung zum Bewußtsein göttlicher Kraft; des Gewissens zur Letztbindung; der Gemeinschaft zu einer Verkörperung göttlichen Wertes und Pflichtgrundes.

Zu B: Ethischer Optimismus, als Gegenstück zum ethischen Pessimismus, gewachsen aus natürlichem, familiären Ethos (Konfuzianismus):

„Die menschliche Natur neigt zum Guten wie das Wasser nach unten fließt. Unter den Menschen gibt es keinen, der nicht gut wäre, ebenso wie es kein Wasser gibt, das nicht abwärts fließt. Man kann das Wasser, wenn man hineinschlägt, aufspritzen machen, daß es einem über die Stirn geht; man kann es durch eine Wasserleitung treiben, daß es auf einen Berg hinaufsteigt; aber ist das etwa die Natur des Wassers? Es ist nur die Folge äußerer Bedingungen. Ebenso ist die menschliche Natur so beschaffen, daß man sie dazu bringen kann, nicht gut zu sein.“ — „Man mag die menschliche Natur mit einer Weide vergleichen und die Pflicht mit Bechern und Schalen. Man formt die menschliche Natur zu Liebe und Pflicht, wie man die Weide zu Bechern und Schalen formt.“ — „Mong Dsi sprach: „Wer seiner Seele auf den Grund kommt, der erkennt sein eigentliches Wesen. Erkenntnis dieses eigentlichen Wesens ist Gotteserkenntnis. Wer seine Seele bewahrt, der nährt sein eigentliches Wesen und dient dadurch Gott. Früher Tod oder langes Leben machen für ihn keinen Unterschied. Er veredelt sein Leben und erwartet, was kommt. Dadurch verwirklicht er das ihm bestimmte Geschick.“ — „Suchet, so werdet ihr finden; lasset ab, so werdet ihr verlieren! Das Suchen nützt also etwas zum Finden: wenn wir in uns selber suchen!“ — „Wer dem Großen in sich folgt, wird groß; wer dem Kleinen in sich folgt, wird klein.“ — „Tue nichts, was dir nicht entspricht zu tun; wünsche nichts, was dir nicht entspricht zu wünschen. Das ist es, worauf es allein ankommt.“ — „Menschenliebe ist die natürliche Gesinnung des Menschen. Pflicht ist der natürliche Weg des Menschen. Wie traurig ist es, wenn einer seinen Weg verläßt und nicht darauf wandelt, wenn einer sein Herz verloren gehen läßt und nicht weiß, wie er es wieder finden kann! Die Bildung dient uns zu nichts anderem als nur dazu, unser verloren gegangenes Herz zu suchen.“ — (Mengtse, Übs. R. Wilhelm).

2. Kapitel
Der Zustand der Erfüllung: Das Reich Gottes

Für eine normative Ethik ist das Ziel und höchste Gut nichts anderes als die Erfüllung der Normen als der natürlichen Lebensordnungen. So wenig die Normbildung von einem Endzweck ausgeht, so gewiß setzt sie aus sich, setzt vielmehr ihre Grundlage, das Leben, einen Endzweck aus sich heraus.

Dieser Zielgedanke kann aber auch wieder sehr verschieden ausgelegt werden.

A. Überweltliche, rein religiöse Gestaltung

Reich Gottes als Sonderreich neben und über, obschon in der Welt:

I. als religiöses Seelenreich, innerliches Reich des Seelenheils („regnum Christi"): Verzicht auf Umgestaltung der Welt, Preisgabe der Welt als „Reich des Teufels" oder doch der Sünde; Beschränkung des Gottesreiches auf die „Herzen", d. i. auf die Einzelpersonen und deren Wirken in der Welt: Luthertum.

II. als weltbeherrschendes Kirchentum, d. i. als überweltliches Gottesreich mit dem Anspruch auf Weltherrschaft, als kirchliches Weltreich, Theokratie:

a) demokratische Theokratie: die Gemeinde der „Auserwählten", als Herrin auch des staatlichen Lebens: Calvinismus;

b) absolutistische Theokratie: die Geistlichkeit als Machtträger: Papstkirche; Kalifat.

I + II. Kirche als besondere, überweltliche übervolkliche Gemeinschaft, mit Sonderpflichten und Sonderethos (vgl. „Theologische Ethik", oben 1. H. 1. T. 2. K. 1. Ab.), in Konkurrenz mit weltlichem Ethos (vgl. vollends die Jenseitsethik, 1. H. 2. T. 1. K. 2. Ab.).

B. Innerweltliche, sittliche Gestaltung:

Reich Gottes als der Vollendungszustand der Welt selbst, als gottbestimmter Weltzustand statt als überweltliches Gottesreich oder gar Kirche:

I. als innerweltliche Verwirklichung des Überweltlichen: die Verkündung von einem aus der Überwelt auf die Erde herabkommenden Gottesreich und der Versuch seiner Verwirklichung in der Welt (Eschatologische Reich-Gottes-Botschaft: Evangelium Jesu nach den Synoptikern):

a) der sittliche Gehalt des Gottesreiches (Ethik Jesu): die Erfül-

lung des sittlich religiösen Willens Gottes („Dein Reich komme: Dein Wille geschehe", als Thema des Reichsgebetes):

1. Formalprinzip: Einstellung der Seele und des Willens auf das Reich Gottes, bereit zum Opfer des Besitzes, ja der Familie und des Lebens: Selbstverleugnende Reichsgesinnung („Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit");

2. Materialprinzip: Hingabe des Herzens an Gott und um Gottes willen an den Nächsten, die Liebe (deren Grundzüge siehe unter dem Liebesethos, 2. H. 2. T. 2. K. 2. Ab.).

1 + 2. Verwirklichung der Reichsgesinnung und der Liebe als die Erfüllung des Willens Gottes, wie er uns in dem (gelegentlich, z. B. Matth. 19, 4; 5, 36, auf natürliche Grundgegebenheiten zurückgeführten) sittlichen Gesetz anspricht, durch Gesinnung (Gesinnungsethik, Bergpredigt) und Tat.

Zu a) Das Gottesreich hat neben dem normativen, sittlichen Gehalt noch einen rein existenziellen, vitalen: die Aufhebung aller Lebensnot, vornehmlich des Todes: „das ewige Leben".

b) Verwirklichung des Gottesreichs: Herabziehung des Überweltlichen (als ein „Zwingen, Stürmen des Reiches") in unsere Welt, durch

1. Herbeiführung einer sittlich religiösen Bewegung als Vorbereitung und Anbahnung („Saat", „Keim") des Reiches: Predigt vom kommenwollenden Reich und seiner Gerechtigkeit, Aufruf zur Sinnesänderung und Reichsgesinnung;

2. Herbeiführung der Drangsale, die das Hereinbrechen des Reiches in diese ihm weithin fremde Welt wie Wehen die Geburt begleiten, durch Reizung der Gegner und Aufsuchung der von ihnen drohenden Todesgefahr (vgl. schon die Aussendung der Jünger zur Erregung von Drangsalen, Matth. 10);

1 + 2. Kritik dieser eschatologischen Reichskündung und -verwirklichungsversuche durch die Wirklichkeit: das Ausbleiben des Reiches, selbst noch in der schwersten Drangsal, am Kreuze („Mein Gott, warum hast du mich verlassen");

Umgestaltung des Christentums aus einer eschatologischen Reich-Gottes-Religion in eine glaubensgegenwärtige Mittlerreligion, — als Folge des Zusammenbruchs jener: Paulus. —

II. als Erfüllung der natürlichen Lebensordnungen: das Gottesreich als Reich natürlichen Rechtes und Ethos (Immanente, religiös-sittliche Reichsanschauung: Arischer Reich-Gottes-Begriff):

a) Grundlage: Recht und Sittlichkeit als natürliche Grundnormen, angelegt

1. im Kosmos: das Rita, Ascha (aus indoiranischem Urwort arta) als Grundfunktion der Gottheit (Varunas, Ahuramazdas), als Grundlage eines „Reiches“ (kschatram des Rita, des Varuna, chschathra als hypostasierte Funktion Ahuramazdas);

2. in der Vernunft: das Reich der sittlichen Vernunft und der Menschen als ihrer Träger, als Gottesreich (Deutscher Idealismus, KANTS Religionslehre u. a.).

b) Konkrete Ausführung: das Volk als Träger dieses Gottesreiches

nach innen: als die Lebensgemeinschaft sittlich-religiöser Persönlichkeiten, die Recht und Gerechtigkeit sowie Güte und Liebe in sich verwirklicht;

nach außen: Völkergemeinschaft als Menschheitsordnung.

a + b) Eine gemäß den natürlichen Lebensordnungen in Völkern lebende Menschheit als das grundgegebene Ziel der Geschichte, als das in fortschreitender sittlicher Arbeit und Entwicklung zu verwirklichende Reich Gottes.

Abschluß des Ganzen: Völkisches Recht und Ethos als arteigenes, arisches

I. Ausrichtung der Ethik auf völkische Ethik (Überblick)

Nunmehr, nach dem analytischen Aufbau des Wirklichkeitsethos, können wir die Stellung des Volkes im Ganzen überschauen. Danach erweist sich, abgesehen von der allgemeinen Wirklichkeitsgesetzgebung, in der Tat neben der Persönlichkeit das Volk als der andere Brennpunkt einer Wirklichkeitsethik.

Das Volk, in seiner Ganzheit repräsentiert durch den Staat (2. H. 3. T. Anhang), ist zunächst der daseinsmäßige Rahmen selbst für das Personleben, als die Natur-, zugleich aber auch Geschichtsgemeinschaft, die alle Einzelnen existenziell bedingt. Das Volk ist der weitere Rahmen für die Familie, an der es, vom Eheschluß bis zur Aufzucht der Kinder, grundlegend interessiert ist. Im besonderen auch ist es der bestimmende Gestalter der Jugenderziehung. Ehe, Familie, Erziehung, Schule, (2. H. 3. T. 1. K.) — das alles läßt sich gerade auch vom Volksgedanken aus behandeln und gestalten.

Das zweite Gebiet des völkischen Ethos ist alsdann die Durchsetzung des Sozialethos, als der inneren Ordnung der Gemeinschaft und Existenzsicherung aller ihrer Glieder. Gerade auch das Sozialethos sahen wir auf das Volk als Subjekt seiner Durchsetzung, ja als seinen Träger selbst angewiesen (2. H. 3. T. 2. K.).

Das dritte Gebiet ist das der Rechtspflege als der Durchsetzung der personalen Rechte und Pflichten wider ihre Übertretung, die ohne eine den Individuen übergeordnete Strafgewalt undenkbar ist (3. H. 1. T.).

Das vierte Gebiet des Volksethos ist das Völkerleben, die hohe Politik (2. H. 3. T. 3. K.).

So umfaßt das völkische Ethos die gesamte besonderste Ethik (2. H. 3. T.), dieses Hauptstück der ganzen Ethik, dazu ein wesentliches Stück aus der Erfüllungslehre (3. H. 1. T.).

Aber auch in die reine Personalethik (2. H. 2. T.) erstreckt sich die Tragweite des Volksgedankens. Wenn die Persönlichkeit auch ihren Selbstwert hat, eben als der andere Brennpunkt des Ethos, so ist doch gerade auch an ihr das Volk grundlegend interessiert, sowohl an ihrer Selbstkultur (1. K. jenes Teils) wie an dem geordneten Verhältnis von Person zu Person (2. K. jenes Teils). Der Mensch ist nach solchem völkischen Ethos niemals und in keiner Weise der isolierte Einzelne, sondern Zoon politikon, das heißt ein Lebewesen volklicher Lebensgemeinschaft. —

So könnte man in der Tat versuchen, die Ethik überhaupt vom Volk als Grundlage und Mittelbegriff her aufzubauen, in etwa diesem Aufbau:

1. Grundlegender, engerer Kreis:

Das Volk als die natürliche Lebensgemeinschaft, die auch das Ethos der Einzelnen mit umgreift:

Volksethos selbst; Geschlechtsethos (Ehe) als Volksangelegenheit; Elternethos als eugenisches und pädeutisches, beides als Volksangelegenheit zugleich; Pietätsethos (2. H 3. T. 1. K.);

Volksgemeinschaft als der wahre Ort und Träger selbst eines natürlichen (volklichen) Liebesethos (2. H. 2. T. 2. K. 2. Ab.);

das Volk als Fürsorger auch für die Persönlichkeitskultur (2. H. 2. T. 1. K.).

2. Sekundärer, weiterer Kreis:

das Volk als Träger von Staat, Recht, Völkerleben:

das Volk als bewußte und geformte Willensgemeinschaft: Staatsethik (2. H. 3. T. „Zum 1.—3. K.");

das Staatsvolk als Hüter, ja auch Setzer des personalen Rechtes: Personale Rechtsethik (2. H. 2. T. 2. K. 1. Ab.); Vergeltungs-, Strafethik (3. H. 1. T.);

das Volk als Fürsorger des Sozialethos (2. H. 3. T. 2. K.);

das Volk als Träger des Völkerlebens (2. H. 3. T. 3. K.). —

Die Voraussetzung und Grundlage solcher völkischen Ethik bleibt aber die Würde des Menschen als Person, die ihn über das Tier hinaushebt und ihn erst zum Träger des Ethos überhaupt macht. Auch völkisches Ethos ist Ethos nur als eine spezifisch menschliche Verhaltensregelung, ebenso wie die Person nur durch das Volk besteht. So wird es im ganzen bei der elliptischen Struktur der Ethik bleiben (s. 1. H. 1. T. 2. K. 2. Ab. A).

II. Völkisches Ethos als das arteigene, arische

Solchem völkischen Ethos entspricht wie kein anderes das altarische Religions- und Sittengesetz, wie es die vergleichende indogermanische Rechtsgeschichte (B. W. Leist, 1. Graecoitalische Rechtsgeschichte, 2. Altarisches Jus civile, 3. Altarisches Jus gentium) längst (1884ff.) herausgestellt hat.

a) Die erste Hälfte des arischen Gesetzes: Ausrichtung des Einzelnen auf das Volk und seine Gottheiten als die natürliche Grundtugend der Pietät; das arische Pietätsgesetz

Während das von Israel über uns gekommene biblisch-christliche „Gesetz Gottes" in seiner ersten Tafel nichts Wichtigeres kennt als die Herrschaft des Überweltlichen und ihre Ausschließlichkeit (1.Ge-

bot), die Heiligung des Gottesnamens und des Feiertages (2. u. 3. Gebot, Ritualgebote), um dann erst der Eltern, übrigens mit dem merkwürdigen Hinweis auf das eigene Wohl als Lohn, zu gedenken (4. Gebot), ist das arische Grundgesetz wesentlich auf die natürliche Lebensgemeinschaft, von den Eltern bis zum Volk, und durch sie hindurch auf die Gottheit, eben als die arteigene, heimische gerichtet, um neben dem Volk bemerkenswerter Weise freilich des Volksfremden als des Menschen schlechthin nicht zu vergessen. Die Gottheit spricht uns hier gerade durch Volk und Eltern an, um diese zu heiligen und selbst statt weltfern gegebenheitsnah und wirklichkeitsgegenwärtig zu sein; hier bedarf es zur Elternehrung nicht des Lohngedankens, da sie selbst, samt der Vaterlandsgesinnung, unmittelbar Gottesdienst ist, wie umgekehrt der Gottesdienst Volksdienst.

So steht am Anfang des altrömischen „Rechtes der Völker“ die „Religio gegen die Götter, daß wir den Eltern und dem Vaterland gehorchen“ (Praeambel des Jus gentium im Corpus Juris), und die athenische Beamten-Dokimasie hat den Bewerber zu prüfen, „ob väterlich Heiliges vorhanden sei, ob er den Eltern und dem Vaterland gegenüber die Pflichten erfüllt habe“ (Leist 1, 653 u. ö.). „Wer seine Verwandtschaft und die ganze auf den Banden des Blutes beruhende Gemeinschaft der angestammten Götter hochschätzt und verehrt, der darf erwarten, daß die Gottheiten, die die Geburt schützen, ihn bei der eigenen Kindererzeugung segnen werden“ (Plato, Gesetze, bei der Darlegung der Grundnormen). Dazu kommt als vierte Norm die Ehrung des Volksfremden, des Hilfesuchenden, des Gastes und Gastfreundes, die auch unter göttlicher Obhut steht (Zeus xenios, hikesios). Das sind die vier „Dankbarkeitserweisungen“ oder „Charistien“ (nach griechischer Berichterstattung) der Iranier, denen Undankbarkeit, Impietät das größte Verbrechen gewesen sei. Das sind, mit einer leisen Abwandlung bei den Indoariern, die „fünf Großopfer“ täglicher Darbringung (an die Götter, die Manen, die Urväter und Weisen arischer Vorzeit, an die Menschen als Menschen, an alle Wesen). In der Tat ist diesem Menschentum Religion statt Heilsgewinnung und „Vermeinigung“ der Gottheit vielmehr „Dankbarkeit“, diese vornehmste Art der Stellungnahme zum Dasein und der Frömmigkeit (die Nietzsche bei den Griechen preist).

b) Die zweite Hälfte des arischen Gesetzes
Die rechtlich-sittliche Selbstpflicht des Einzelnen; das arische Rechts- und Sittengesetz

Nicht minder arteigen ist die andere Hälfte, die das betrifft, was neben der Volksgemeinschaft noch übrig bleibt: das Verhalten des

Einzelnen, sowohl als Selbstzucht wie als Verhalten von Person zu Person. Als Selbstzucht treten hervor das Gebot der Wahrhaftigkeit (vgl. besonders die Iranier) und der Selbstbewahrung vor Befleckung d. i. der Reinheit. Im Verhalten von Person zu Person geht es auch hier natürlich um die drei großen Untaten oder „Kakurgien", den Angriff auf das Leben, das Eigentum und die Geschlechtsehre des weiblichen Anhangs des Mannes: Du sollst nicht töten, stehlen, schänden. Gleichwohl kann man nicht sagen, daß für das Verhalten von Person zu Person jenes dreifache „Du sollst nicht" im Vordergrund stünde. Der entscheidende Träger des Rechtes ist, wie wir noch sehen werden, der „Haushalter", der Familienvater. Für diesen sind die Verbote des Stehlens und Schändens sowie auch (aus ganz anderem Grund) das des Tötens nicht von zentraler Bedeutung, so daß sie, wie jene positiven Pietätsnormen und auch Selbstzuchtgebote zu den Grundpfeilern eines Gesetzes hätten werden können.

Der Haushalter und seine Leute sind, was die zwei ersten Verbote betrifft, weder Diebe noch Schänder, wie denn das Stehlen auf arischem Boden stets als größter Schimpf und Unmöglichkeit gilt und geschlechtliche Ausschweifung nicht die Hauptsünde arischer Wesensart ausmacht. Wie sollte hier eine allgemeine Verwarnung erfolgen müssen: du sollst nicht stehlen, nicht schänden! Und das als Hauptgebot der Gottheit! Das wäre ebenso wenig sinnvoll wie die Einprägung dieser Gebote in kindliches Gemüt, wie sie unter dem Einfluß des Bibeldogmas noch heute üblich ist. Diese Dinge gelten vielmehr als die großen „Kakurgien", deren Urheber man wohl in reineren Zuständen der Rasse und der arischen Völker aus Sippe und Volk ausmerzte.

Aus ganz anderem Grunde kann das elementarste Verbot, das des Angriffs auf das Leben, nicht in den Vordergrund gestellt werden, sofern es nämlich, als ein allgemeines, unbedingtes, notwendig den Zweikampf und allen anderen Kampf, ja selbst die Abwehr von Gewalttaten, die Notwehr und die Blutrachepflicht, verneint und zu Pazifismus und Nichtwiderstreben (Non-resistant) führt (von der Bergpredigt bis zu den Quäkern und Tolstoi, als den „wahren" Nachfolgern der Bergpredigt). So ist in der Tat vielmehr das Ur- und Grundgebot für den arischen Mann und Hausvater das Recht der Wehr gegen alle Angriffe auf seine und der Seinen Leben, Habe und Geschlechtsehre. Nicht den Streit „vom Zaun brechen", nicht „mit ungerechten Händen anfangen", — das gerade wird durchaus aufs stärkste betont (s. Leist), — wohl aber Sich-wehren, das ist das erste Gebot im Verhalten von Person zu Person. Der Hausvater hat für die Unversehrtheit der Seinen ein-

zustehen bis zur Rache für den Sippengenossen, zur Blutrache, die erst spät der Staat übernimmt (vgl. den Übergang in Griechenland: Eumeniden, dazu WILAMOWITZ-MÖLLENDORFFS Vorreden), um sie noch heute in persönlichsten Ehrenhändeln dem Zweikampf zu überlassen. Erst von solcher späten Verstaatlichung der Mannespflicht der Wehr aus, für alle Staatsangehörige, ist dann das allgemeine negative Dreiverbot sinnvoller geworden.

a+b. Das arische „Neungebot" und seine Ergänzung durch arteigene Tugendlehre.

Wenn wir dieses „arische Neungebot", von dem in der Tat die Fünfheit des Rechts- und Sittengesetzes weniger nachweisbar sein dürfte als die Vierheit des Pietätsgesetzes (gegen LEIST), überschauen, so ist ganz offenbar, daß es einsetzt bei der natürlichen Grundlage von Familie, Sippe, Volk (unser 3. Teil des 2. Hauptteils, 1. Kap.), indem es die Ehrung der Eltern und Ahnen sowie des Vaterlandes und, als deren Hintergrund, die Bewahrung des arteigenen völkischen Glaubens gebietet, um neben dem Volke und seinen Gliedern des Menschen an sich (2. Teil des 2. Hauptteils), unter dem Titel des Volksfremden, entsprechend der kosmischen Universalität der Gottheit arischen Glaubens nicht minder religiös, zu gedenken. Was dann neben dem Volk den Menschen, d. i. im besonderen den Volksgenossen, in seiner Einzelpersönlichkeit, als die andere Hälfte des Ethos betrifft, so kommt das Kapitel der Selbstpflichten (2. H. 2. T. 1. K.) in dem Wahrhaftigkeits- und Reinheitsgebot zur Geltung, das Kapitel des Verhaltens von Person zu Person (ebenda 2. Kap.) in der Wehrhaftigkeit (vgl. die Reaktionsethik, 3. H. 1. T. 2. K.) als dem Recht und der Pflicht gegenüber den Kakurgien, die Leben, Habe, Geschlechtsehre des Mannes bzw. der Seinen betreffen.

Zu der Wirklichkeitsgesetzgebung, die trotz aller Arteigenheit gerade auch ihrer selbst, doch den Menschen von außen anspricht, kommt noch von innen her, in der Weise einer natürlichen Trieb- oder Tugendlehre, die Veranlagung nordisch-arischer Wesensart, wie sie sich nicht nur in den großen Religionsquellen der Völker sondern auch in besonderem ethischen Schrifttum, von der altgriechischen und aristotelischen Ethik, dem Havamal der Edda, bis zu den Sittentafeln eines Arndt und Fichte, Lagarde und Nietzsche ausgesprochen hat. Und zwar dürften die Grundzüge dieser Art diese sein: eine tiefe natürliche Frömmigkeit, die die Gottheit nicht erst von außen, durch besondere, übrigens recht ego- und anthropozentrische Heilsoffenbarung zu sich kommend weiß, sondern Gott als die natürliche Tiefe der Welt und des Lebens und nicht zuletzt als den „Grund" der eigenen Seele in sich selber weiß; — eine Wahr-

haftigkeit, der alles an der Wahrheit und Wirklichkeit liegt,nicht am Schein und Schauspiel, nicht an Lohn und Heil; — eine Selbsthaftigkeit. die sich unter keinen Umständen wegzuwerfen vermag, die auch dem Höchsten sich nicht „hingibt", sondern sich mit ihm eins weiß, d. i. Ehre als Höchstwert; — Tapferkeit und Wehrhaftigkeit, die sich selbst einsetzt; — Sachlichkeit und Gerechtigkeitssinn; — „Hochherzigkeit" (ARISTOTELES) und „schenkende Tugend" (NIETZSCHE). Sei fromm und wahr, frei und tapfer, gerecht und hochherzig, — das sind Imperative, die aus eigenster, freilich edelster arischer Art erwachsen!

In Wirklichkeit aber dürfte doch der Form und dem Umfang seines Inhaltes nach das „Neungebot" nicht genügen, so sehr sein Inhalt unserer Art gemäß ist. Eine „Deutsche Glaubensunterweisung" (vgl. meine Schrift dieses Titels, in Frage und Antwort!), als kürzeste Zusammenfassung dieser Ethik, dürfte ein wenig mehr zu bieten haben.

c) Das organische Bindeglied der beiden Hälften

Die Naturgemeinschat der Menschen (Ehe, Familie),
als Grundlage des einzelpersönlichen Haushalterrechtes (b) und der Volksgemeinschaft (a), —
und ihrerseits wiederum als Auswirkung gottgegebener Natur- und Weltordnung.

Wenn aber auch hier wieder, im arischen Ethos, Volk und Person nebeneinander zu stehen scheinen, so wird gerade in ihm die wesenhafte und natürliche Verbundenheit zwischen den beiden sichtbar, die in der Tat vorhanden ist. Das ist die Ehe und Familie als die Zelle des Volkes, sofern dieselbe zugleich die Trägerin des Grundrechtes der Einzelperson und damit auch des Wehrrechtes ist: der Haushalter und Familienvater ist arischem Recht und Ethos der eigentliche Träger der Wehrhaftigkeit nicht nur, sondern auch des Wehrrechtes und der Wehrpflicht.

Damit aber kommen wir endlich zum Letzten, zu dem empirisch metaphysischen Grundprinzip arischen Rechtes und Ethos, das, wie wir wissen (s. 1.H. 2. T. a. E.), kein anderes ist als das Wirklichkeitsgemäße schlechthin, d. i. die im Metaphysischen verankerte Wirklichkeitsgesetzgebung, das Rita, Asha (Arta), der „Kosmos", die Naturalis Ratio, und das heißt die natürliche Welt- und Lebensordnung. Es gibt nur Einen Übergang aus der kosmischen Naturordnung in die menschliche Lebensordnung, nur Eine Naturgrundlage des Menschenlebens: das ist die Naturgemeinschaft von Mann und Weib, aus der alles, aber auch alles wird. „Von hier" (der naturalis ratio), so sagt das römische Recht in seiner Grundlegung

ausdrücklich, „leitet sich ab die Verbindung von Mann und Weib, die wir Ehe nennen, von hier die Erzeugung von Kindern, von hier die Erziehung“ (Leist 3, 111. 386). So auch ist das vorzügliche Gebiet der Themis die Ehe und die kindliche Pietät, das des Fas die Blutsverwandtschaft („Fas omne cognationis“!). „Dem Blut und der Verwandtschaft ist ebenso viel an Religion zuerteilt worden wie den unsterblichen Göttern selbst“ (Val. Max., nach Leist). Mit Ehe und Familie ist aber weiter die Gründung eines eigenen Hauses und Herdes gegeben, das wiederum im heiligen Feuer seinen Anschluß an die kosmischen Mächte hat. So ist der Haushalter der elementare Rechtsträger, wie wir soeben sahen, „die Haushalterordnung in den Augen des Ariers die Grundorganisation der menschlichen Gesellschaft (Leist).“ Von den Häusern aus bildet sich auf räumlicher Grundlage die Gemeinde, diese „Kolonie des Hauses“ (Aristoteles), durch Blutsbande die Sippe, auch diese für arischen Glauben als Trägerin metaphysischer Macht, und über der Sippe das Volk, das sich endlich im Staat und Volksführertum eine organische Machtzusammenfassung gibt. „Die Gemeinschaft des Blutes, als unumstößlich durch die Naturordnung gegeben, hat den eigentlichen Kern und Ausgangspunkt der germanischen Rechts- und Staatsordnung gebildet“ (F. Kauffmann, Beitr. zur Gesch. d. dtsch. Sprache 18, 134).

So ist zuletzt alles im Rita gegründet als in der göttlichen Ordnung der Welt. Und es läuft Ein göttlicher Sinn von der Einzelpersönlichkeit über die Familie empor zum Volk und wieder vom Volk über die Familie zur Einzelpersönlichkeit herab, nicht ohne den Weg über die Völker, aber nur über sie, zur Menschheit. Über allem aber regiert, in allem vielmehr verwirklicht sich das Reich der Gottesordnung (kschatram ritasya), das Jahrtausende vor dem Evangelium arischer Glaube gekündet hat, freilich nicht als ein überweltliches, das vom Himmel auf die Erde herabzuziehen wäre, sondern als ein innerweltliches, selbstverständliches für den, der in der natürlichen Ordnung, in Familie, Sippe, Volk lebt und wirkt (vgl. „Arische Gottschau“, H. 6 meiner „Schriften zum Deutschen Glauben“). Arisches Ethos ist so zuletzt und zutiefst vom arischen Glauben umfaßt, der statt ein „weltüberwindender“ Überweltsglaube vielmehr ein weltvertiefender, weltheiligender Seins- und Lebensglaube ist.

Metapsychologie

Ein systematischer Beitrag zur Glaubens- und Religionsgeschichte der Menschheit. Mit einem Anhang: Der Unsterblichkeitsglaube der Menschheit.

Von **D. Hermann Mandel,** Prof. an der Univ. Kiel

XI, 189 Seiten. 1935. gr. 8°. RM 9.—

Zschr. f. Psychol.: Es ist recht verdienstlich, daß in der bekannten Reihe auch ein Fachmann der vergleichenden Religionswissenschaft zur Sprache kommt. Unter einer vorbildlichen Beherrschung des Stoffes und bei streng überlieferungsgewohnter Zucht der Darstellungsweise entwirft der Verf. einen umfassenden Querschnitt über psychologische Hintergründe zur Glaubenslehre der Zeiten und Völker. Hocherfreulich ist es, daß von einem solchen Kenner den Psychologen Quellenmaterial vorbereitet wurde, daß auch für Psychotherapeuten, Ärzte, Ethnologen beispielloses Material beigebracht wird, sei betont. Die Herausstellung kulturwertender Schwerpunktgebungen ist wichtig. 6 große Tafelübersichten in exakter Gliederung sowie ein weiterführendes Schrifttumsverzeichnis beschließen das Buch. F. Giese, Stuttgart.

Blätter für Schulpraxis: Nicht nur der erstaunliche Reichtum der zusammengefaßten und nicht selten zusammengeschauten Probleme des Überbewußtseins fesselt jeden weltanschaulich interessierten Gebildeten, sondern vor allem die Erfahrungshaltung des Verfassers.

Zentralbl. f. d. ges. Neurologie u. Psychiatrie: Das Buch ist eine systematische Fundierung der genetischen Metapsychologie, d. h. der innerseelischen Entstehung metaphysisch-religiöser Gebilde. Sehr schön gelingt der Versuch die parapsychologischen Gebilde selbst bezüglich ihrer Aetiologie zu systematisieren.

Nr. 1/2. **Vorfragen der Wirklichkeitsphilosophie.** Von Prof. Dr. E. R. Jaensch, Marburg.

VIII, 256 Seiten. 1931. gr. 8. RM 10.80



Nr. 3. **Das Wesen und der Wert des Seins und die Grenzen der reinen Vernunft.** Von Dr. L. Grünhut, Unterjesingen b. Tübingen.

VIII, 271 Seiten. 1931. gr. 8°. RM 13.50

Nr. 4. **Die Wirklichkeit der Ethik.** Von Dr. H. Wiedling, Burg a. Wupper.

VIII, 120 Seiten. 1931. gr. 8°. RM 6.—

Nr. 5. **Emotionale Gotteserlebnisse.** Ein empirisch-psychologischer Beitrag zum Problem der natürlichen Religion. Von Lic. theol. Dr. phil. Edmund Schlink, Darmstadt.

IV, 168 Seiten. 1931. gr. 8°. RM 10.80

Die Werke sind durch jede Buchhandlung zu beziehen

Johann Ambrosius Barth / Verlag / Leipzig

